

varianta convertita din html în Word

.....

Delia GRIGORE

Curs de antropologie si folclor rrom / Introducere in studiul elementelor de cultura traditionala ale identitatii rrome contemporane, Bucuresti : Credis, 2001

Referenti: Cercetator principal dr. Radu Octavian Maier

Lect.univ.dr. Gheorghe Sarau

Descrierea CIP a Bibliotecii Nationale a României

GRIGORE, DELIA

Curs de antropologie si folclor rrom: introducere în studiul elementelor de cultura traditionala ale identitatii contemporane/ Delia Grigor. Bucuresti : Credis, 2001

182p. : 20 cm.

Bibliogr.

ISBN 973-8336-03-1

39(=214.58)(498)

Culegere: Delia Grigore

Redactare: Delia Grigore

Tehnoredactare: Alina Mureanu

Editura CREDIS

Bd. Mihail Kogalniceanu, nr. 36-46, Camin B, et. IV, sector 5, Bucuresti

Tel.: (01) 315 80 95

Fax: (01) 315 80 96

E-mail: credis@credis.ro

[Introducere](#)

[1. Nomadismul - model cultural si strategie de supravietuire](#)

[1.1 Fond psihologic si practica sociala](#)

[1.2 Perspective istorice asupra migratiei](#)

[1.3 Nomadism si sedentarism](#)

[1.4 Semnificatii de fond cutumiar](#)

[1.5.Migratia rromilor - fenomen contemporan](#)

[1.6 Note](#)

[1.7 Întrebari si teme de reflectie](#)

[2. Cultura materiala a rromilor - mestesug si reprezentare](#)

[2.1 Coordonate istorice si premise metodologice ale heteroidentificarii](#)

[2.2 Prelucrarea metalelor](#)
[2.3 Prelucrarea lemnului](#)
[2.4 Meserii pierdute](#)
[2.5 Intre emblematic si stigmatizant](#)
[2.6 Note](#)
[2.7 Intrebari si teme de reflectie](#)

[3. Identitate spirituala](#)

[3.1 Tipologii si structuri conceptuale ale dinamicii inrudirii](#)
[3.2 Limbaje rituale, premaritale si nuptiale](#)
[3.3 Rromanipen-ul si mistica puritatii](#)
[3.4 Nasterea, copilul si treptele initiatice. Modele educationale de referinta](#)
[3.5 Imagini ale mortii si cutume funerare](#)
[3.6 Formele de control si sanctiune sociala / divina](#)
[3.7 Familia - model de auto-identificare](#)
[3.8 Note](#)
[3.9 Intrebari si teme de reflectie](#)

INTRODUCERE

Orice încercare de a scrie un curs de antropologie propune modelul ideal, de cele mai multe ori reconstituit din revelatiile trecutului pierdut, imaginea parând a încremeni în sistem ceea ce este proces organic.

De fapt, paradigma identitara, departe de a fi imuabila, ofera modele emergente, greu de recunoscut la distanta mai mare de trei-patru generatii.

Cursul de fata se lasa si el sedus de nostalgia reconstructiei acelor elemente uitate, pe care le prezinta ca apartinând unui prezent etern, aparent fara a constientiza în mod pregnant mutatiile intervenite în timp. Circumstanta atenuanta, daca s-ar putea numi asa, provine din motivatia didactica a nevoii de sistem: cursul se adreseaza în special studentilor de anul II, care studiaza pentru prima data cultura rromilor într-un context academic si carora le este necesara o constructie coerenta, fie ea si usor caduca, pentru ca, dupa internalizarea sistemului, sa-l poata deconstrui si, eventual, demitiza. Nu se poate demonta o structura care nu-ti locuieste în perceptie, pe care nu o cunosti sau nu o înțelegi, macar si minimal, în ceea ce are ea reprezentativ.

O alta idee, demna de precizat în legatura cu acest curs, din perspectiva ariei sale de cuprindere, este aceea ca reprezinta numai o introducere în studiul culturii traditionale rrome, un prim pas într-o elaborare mai de durata. Acesta este motivul pentru care abordeaza teme esentiale si, oarecum conventionale, raspunzând unui orizont de asteptare pedagogic, precum cultura materiala, nomadismul si familia. Alte teme însa, ca de pilda problematica relationarii cu magicul, sunt aproape evitate pe parcursul cursului, pentru a se preveni o abordare superficiala si grabita a unor subiecte de mare profunzime, care necesita o cunoastere mai buna, de catre cei carora se adreseaza cursul, atât a culturii rromani, cât si a tematicii ezoterice, în general.

Se impune, de asemenea, continuarea acestui demers prin elaborarea unui curs de folclor literar rrom (iertata fiindu-mi sintagma "folclor literar", contradictorie din punct de vedere semantic, dar consacrată din punct de vedere academic!), util mai ales sub forma unei antologii comentate.

Până atunci însă, cursul de față pune la dispoziția studenților un material informativ rezultat atât din cercetarea de teren, a comunităților de rromi din România, cât și din trecerea în revistă, sinteza și evaluarea bazei documentare deja existente, propunându-se, în acest sens, o bibliografie selectivă în domeniu.

Fiind o introducere, cursul nu propune un capitol de concluzii generale, ci doar concluzii sectoriale pe capitole, cele dintâi luând forma unei invitații adresate studenților de a le scrie ei, cu sprijinul temelor de reflecție care încheie fiecare dintre cele trei părți ale lucrării.

Asadar, succes la scris!
T-aven baxtale aj saste!
Delia Grigore

1. NOMADISMUL - MODEL CULTURAL SI STRATEGIE DE SUPRAVIETUIRE

- 1.1 Fond psihologic și practica socială
- 1.2 Perspective istorice asupra migrației
- 1.3 Nomadism și sedentarism
- 1.4 Semnificații de fond cutumiar
- 1.5 Migrația rromilor - fenomen contemporan
- 1.6 Note
- 1.7 Întrebări și teme de reflecție

1.1 Fond psihologic și practica socială

din acest subcapitol: sedentarism și nomadism la negustori (transhumanța negustorilor, pendularea într-un spațiu/circuit al târgurilor) Oscilând între paradigma cauzalității - mult clamatul mod de viață nomad ca fenomen specific unei etnii - și răspunsul - efect, verificabil documentar prin date istorice, reacție firească la expulzare, marginalizare, excludere socială și chiar amenințare a existenței înșasi, nomadismul rromilor a fost și rămâne un proces de rezolvare a relației cu lumea a unui neam marcat de un destin istoric stigmatizant și de receptarea contradictorie a modului de comunicare cu alteritatea.

La întrebarea - de altfel perfect justificata - daca nomadismul este o valoare aparținând așa numitului etnotip rromano, sau este numai soluția de supraviețuire identitară, în condițiile eternului exil și ale atribuirii rolului ingrat de tap ispășitor pentru toate relele istoriei, nici o lucrare științifică nu trebuie să se lase pradă ispitei de a răspunde, pentru a nu se afla în fața erorii. Nu lămurirea problemei, ci plonjarea în apele adânci și, nu de puține ori, tulburi, ale îndoielii oferă consistență oricărui demers metodologic care dorește să-și dezvolte propria dinamică. Ca orice încercare de sinteză semantică, definiția de dicționar nu reușește să clarifice în mod real noțiunea, nesăzind-i subtilitățile: "nomadismul - mod de viață al unei colectivități umane, caracterizat prin lipsa unei așezări stabile". Ambiguitatea unor termeni utilizați nu face decât să nască și mai multă suspiciune conceptuală, de pildă "așezare stabilă": la ce se raportează stabilitatea, la colectivitatea umană aflată în mers sau la terenul așezării. Dacă s-ar raporta la colectivitatea umană, ceea ce îndeobște numim nomadism, ar însemna stabilitate, **habitatul mobil fiind dublat de o locuință stabilă în sistem de referință individ-grup-locuire. Omul își poartă cu sine adapostul, asadar nu îl schimbă în acest sistem referențial, locuința fiind fixă față de purtătorul ei și circulând odată cu acesta. Dacă însă s-ar raporta la terenul așezării, locuința are caracter itinerant relativ, putându-se reveni, după o vreme, în același loc. Care este perioada de timp "admisa" pentru reîntoarcere, în varianta în care nu se poate vorbi de nomadism? Faptul se dovedește și el ancorat în relativism.**

Dezvoltându-se din zona etimologică a denumirii unui spațiu geografic (lat. "nomades = popor rătăcitor în special din Numidia, dar și despre arabi, etiopieni, sciti, parti, indieni"), nomadismul în cheie terminologică, mai mult sau mai puțin adecvat folosit atât în limbajul comun, cât și în limbajul științific, a deschis calea unor teorii comparativiste: **seminomadismul, sedentarismul, nomadismul sezonier, transhumanța.**

Din convergența notională s-a născut o altă pereche de termeni: **nomadism-migrație**. Dacă cel dintâi a fost interpretat ca mod de viață, oarecum din perspectiva etnologică, migrația pare a fi fenomenul istoric obiectiv, procesul privit în desfășurare, care se află la baza nomadismului: "deplasare în masă a unor triburi sau a unor popoare, de pe un teritoriu pe altul, dintr-o regiune în alta, determinată de factori economici, sociali, politici sau naturali."

Aceasta după definiția dicționarului, pentru că, citind cu atenție, se operează și cu distincții de genul: migrația este un proces istoric, el are asadar o cauză, un început, o dezvoltare și un sfârșit, fiind limitată în timp, în vreme ce nomadismul este un fenomen interior, un continuum cu funcție inclusiv psihologică, manifestat la suprafața istoriei prin migrație. Ceea ce se evidențiază de la început la definirea migrației este **ideea deplasării populațiilor nu numai dintr-o țară în alta, ci și dintr-o regiune într-altă, fapt care justifică, de pildă în cazul rromilor din arealul românesc, existența unei migrații nord-sud și est-vest, imagine a nomadismului practicat pe un teritoriu limitat.**

Didactic vorbind, nomadismul real nu presupune revenirea într-un punct sau altul, dar **practica istorică arată că drumurile popoarelor nomade au o foarte strictă delimitare în spațiu și timp, fiind cercuri orientate după resurse, drumuri comerciale sezoniere, târguri, în cazul nomadismului pe arii restrânse, iar nicidecum linii cu final neprecizabil.** Din punctul de vedere al abstractului lingvistic, toți acești termeni - nomadism, migrație, semi-nomadism, transhumanța - sunt sincronici, **fenomenele se petrec simultan la**

neamuri diferite, dar si în epoci diferite, însa pentru o delimitare strict metodologica, este necesara decodarea teoretica a fiecarui termen, într-o ordine presupus istorica.

Nomadismul a început prin a fi o realitate universală. Până în epoca neolitică, reprezenta singurul mod posibil de supraviețuire, întruchipând economia culturii tip vânat, în care găsirea hranei necesare vieții presupunea strabaterăa unor spații ample în căutarea vânatului sau a râurilor cu pești.

Mult timp, după începutul erei neolitice, nomadismul a fost consecința invaziilor de cucerire care au împins popoare întregi la parasirea teritoriilor lor. În cazul unor mutații climaterice radicale sau a unor cataclisme naturale, mai mult sau mai puțin cunoscute astăzi, populațiile au pornit în căutarea unor surse de hrană mai ușor accesibile, a unei clime mai blânde și a unor condiții de viață mai bune.

În regiunile globului mai puțin populate - deserturi, păduri ecuatoriale, regiuni înghetate - nomadismul a constituit singura posibilitate de a comunica, de a construi alianțe și de a face schimb de bunuri între populații relativ izolate spațial. Vreme de secole, aceste peregrinări au fost unicul mod de viață compatibil unor pământuri neprimite și au dezvoltat structuri familiale și culturale distincte.

Popoarele nomade au avut, de asemenea, în istoria omenirii, o funcție socială, economică și culturală de neînlocuit: ele au contribuit enorm la circulația ideilor, a descoperirilor științifice, a bunurilor comerciale, au făcut să circule de la tipuri de alfabet la marile religii. Departe de a fi primitive și închise în arhaic, popoarele nomade au fost avangarda umanității, purtând noul și împărtășind experiența dobândită în spațiile largi pe care le strabateau. Este adevărat că, la prima vedere, neamurile nomade par a avea structuri sociale, cutume, port, limba conservatoare, vechi, de factură tradițională, dar aceasta nu pentru că respectivul popor nu ar cunoaște formele noului, ci din nevoia firească de a-și păstra coeziunea socială și identitatea, profund amenințate de contactul permanent cu alte neamuri și de necesitatea de a se adapta la condiții de viață aflate în continuă schimbare.

Pentru a se feri de ispita pierderii valorilor identitare, a propriei conștiințe de existență și de continuitate, a fost nevoie să se facă apel la ceea ce poate fi numit "instinctul de conservare" a marilor specifice, spiritus rector al oricărei etnii care nu vrea să dispară. S-au păstrat, în felul acesta, factori de control social, complexe cutumini, tipuri de limbaj verbal și nonverbal, elemente ale vieții religioase capabile să sintetizeze cadrul esențial al identității etnice.

Există o mare deosebire între tradiționalismul triburilor izolate - de pildă, pigmeii din Africa sau aborigenii australieni - și falsul "tradiționalism" al popoarelor nomade, care surprind prin amestecul de fundamentalism arhaic și de valori insolite ale modernității - de exemplu, tuaregii desertului Sahara, care, trăind în trecut, cunosc prezentul, pentru a-l putea respinge cu obstinatie. În acest sens, o sinteză uimitoare de tradiționalism conservat în esență și modernism, uneori extrem, o realizează cultura romilor de astăzi.

Odată cu crearea statelor naționale, cu frontiere închise, sisteme vamale și reglementări interioare proprii, fapt care s-a extins la întreaga lume, s-au redus și teritoriile de liberă circulație a popoarelor nomade și multe dintre acestea s-au văzut nevoite să se sedentarizeze. Nomadul a început să fie perceput ca marginal, exclus, suspectat de autorități că spionează, transmite epidemii, încalca legile, trece granițe fraudulos. Odată

cu dezvoltarea cailor de comunicare, **functia sociala si economica a nomadului s-a redus, el ramânând un simplu element de tusa, undeva la frontiera neclar definita între citadin si rural, între autohton si strain, între plecare si reîntoarcere.**

Îndelungatul si dificilul proces de sedentarizare a populatiilor nomade a cunoscut numeroase momente de persecutie, fenomen amplu, care s-a manifestat prin crime în masa, expulzari, reclusiuni în rezervatii si lagare. Se cunoaste marea persecutie a rromilor din Spania secolului al XVI-lea si tragicul Holocaust asupra rromilor din timpul celui de-al doilea razboi mondial, când milioane de rromi au fost exterminati în lagare de concentrare naziste.

În ceea ce priveste **migratia**, ar fi de subliniat cele **doua tipuri** de migratie care au aparut în spatiul european. **Cea dintâi si cea mai des întâlnita este aceea de cucerire, violenta, însoțita de razboaie de preluare a teritoriilor si încheiata cu sinteza culturala cucerit - cuceritor si cu întemeierea de culturi si state noi. Asa au fost migratiile tatara, slava, germanica, migratia avarilor, a hunilor, a francilor.**

Foste migratoare, popoarele care au venit astfel în Europa, si-au cucerit nu numai pamântul, dar si locul lor cultural în continent, sedentarizându-se din proprie vointa, pe un teren considerat prielnic. **Cel de-al doilea tip de migratie - migratia în valuri** a rromilor - cu **caracter pasnic, non-violent, îndelungat**, a fost ceea ce s-ar putea numi un **nomadism real**, în **cautare de resurse de subzistenta si de conditii de viata mai bune**, nu pentru cucerirea de teritorii si întemeierea de state, fara ideea stabilirii într-un spatiu sau în altul.

(UBI BENE, IBI PATRIA! nm-IS)

Prea puțin tangibili, rromii nu s-au lasat influentati de seductiile modului de viata sedentar, ei nu au creat sinteze culturale cu bastinasii, nici cu alte popoare migratoare: desigur, influente reciproce au existat, dar nu pâna într-atât încât sa se nasca popoare noi.

În timp a fost aleasa si solutia **semi-nomada**, prin construirea **unei locuinte stabile**, dublata de o serie de deplasari temporare, pe un itinerariu de cele mai multe ori fix, si de revenirea în habitatul stabil pentru câteva luni pe an.

(nm-IS: schilerii dinainte de 1918)

O varianta a semi-nomadismului este **nomadismul sezonier**, în cadrul caruia deplasarile temporare se fac în functie **de o anumita perioada din an**, în special în **anotimpurile calde - vara si primavara -**, în vremea târgurilor, în timpul culesului, toamna (când se cer pe piata anumite unelte sau vase ale mesterilor fierari, aramari sau spoitori), **revenirea la asezarea fixa facându-se mai ales iarna.**

O **forma de semi-nomadism** este si **transhumanta**, migratie periodica a oierilor cu turmele, primavara de la câmpie la munte sau de la sud la nord, la pasunat, si toamna de la munte la ses sau de la nord la sud, la iernat, fenomen bine cunoscut din Caucaz pâna în Pirinei, din muntii Zagros (Centrul Iranului) ai nomazilor baxtiuri, pâna în lantul muntos BalcanoCarpatic, cu pastoritul transhumant al neamurilor de români, în **special la aromâni.** **(nm-IS: prilej de negustorie mocănească)**

Înca de la primele definiri ale **celor doua moduri de viata-nomad si sedentar**- s-au conturat premisele unei lupte între aceste doua forme opuse de relationare cu mediul înconjurator-natural si social deopotriva. **În aceasta lupta, fiecare combatant are de aparat**

valoarea esentiala a culturii sale, care însa, în mod paradoxal, nu este, în nici o masura, obiectul dorintei celuiilalt: sedentarul își apara teritoriul de un pericol inexistent, de un dusman care nu numai ca nu-si doreste acel teritoriu, ci nici un alt teritoriu din lume, posesiunea de pamânt nefiind o valoare a culturii din care face parte; nomadul, la rândul sau, își apara, în mod justificat, dreptul la libera trecere si la stationare temporara pentru exercitarea unei meserii, valori care sunt necunoscute celuiilalt, dar care se lovesc de reglementarile posesorului de pamânt.

Cel care interzice este sedentarul, pe teritoriul lui se face legea, nomadul este omul presupus liber, care se supune, cel putin asa pare a fi, numai legilor lui Dumnezeu si ale neamului sau, iar nu legilor impuse de omul sedentar. De altfel, dupa cum am argumentat mai sus, nu exista popoare sedentare, ci sedentarizate mai devreme, initial omenirea întreaga experimentând modul de viata nomad.

Evoluând de la baze filozofice diferite, având si perceptii asupra divinului relativ opuse, nomadismul si sedentarismul au dezvoltat opozitii de genul liber - constrâns, vânator -agricultor, carnivor - vegetarian, legea sângeului - legea pamântului (relatii de rudenie si de neam), pantheism - Dumnezeu personal, cosmopolitism - nationalism, nocturn - diurn, dionisiac - apolinic, sinteza - analiza, oral - scris.

Fiecare din aceste practici sociale si culturale divergente au propriul lor orgoliu, bazat pe câte o umbra chinezeasca: sedentarismul iluzionându-se ca posesia de teritoriu este o posesie reala si uitând de moartea generatiilor de mostenitori si de desertaciunea valorilor materiale - si nomadismul amagindu-se cu ideea libertatii absolute, uitând relativismul faptelor terestre si atotputernicia divina.

În esenta, este vorba despre un conflict al culturilor - cultura tip vânator, a nomazilor, care solicita atentia, concentrarea ochiului ager, mâna iute, pasul de fuga si care dezvolta abilitati ale intuitiei si ale creativitatii spontane specifice unei culturi orale, cu caracter sintetic, si cultura tip agricultor, a sedentarelor, care solicita rabdarea, minutiozitatea, delicatetea miscarilor, calmul, perceperea detaliilor si care dezvolta abilitati ale constructiei, ale creativitatii normate, specifice unei culturi scrise, cu caracter analitic.

1.2 Perspective istorice asupra migratiei

Componenta istorica a migratiei rromilor a preocupat cercetarea stiintifica - istorici, etnografi, lingvisti - ca element de mare importanta în definirea straturilor culturale ale ethosului rrom. Laturile existientiale abordate în cadrul studiilor de rromologie sunt: itinerariile si perioadele de migratie, stationarea temporara pe diferite teritorii - cauze, influente, stari de fapt -, istoria excluderilor si persecutiilor care au dus fie la sedentarizarea fortata, fie la împingerea rromilor pe alte cai ale pribegiei.

Cea mai buna metoda de reconstituire a traseului urmat de rromi din India în Europa, între secolele al IX-lea si al XIV-lea, s-a dovedit a fi metoda lingvistica, a filologiei comparate, aplicata cu succes de Miklosich, care a supus analizei elemente alogene din limba rromani, frecventa lor, epoca de patrundere în limba, spatiul semantic de influenta, observând prezenta în numar mare a elementelor persane, armenesti, turcesti, grecesti, mai târziu slave si romanice.

Aria geografica de origine a rromilor a fost circumscrisa, tot pe baza lingvisticii comparate, spatiului nordic, nord-vestic si central al Indiei (posibil pentru plecarea în trei valuri de migratie): Marele Punjab, aparținând astazi statelor Punjab, Harayana, Niama Chal, Pradesh, Teritoriile Unite Delhi, Chandigarh, precum si zonele adiacente din Rajasthan, Jammu si Kashmir. Cauzele care au determinat migratia rromilor ramân la stadiul de ipoteze mai mult sau mai putin argumentate, nici una dintre ele neîntrunind attributele unei reale demonstratii stiintifice. **Modul de viata nomad este întâlnit, în proportii semnificative, si în secolul XX, în India, asadar nu ar fi fost nevoie de o cauza anume, tip cataclism social sau natural, cucerire de teritorii sau epuizare de resurse, pentru deplasarea de populatii.**

Nu numai cauzele, dar si epoca migratiei rromilor au fost si sunt subiectul numeroaselor controverse stiintifice. Unele opinii sustin ca prima mare expansiune a rromilor s-ar fi produs, înca din secolul al IV-lea e.n. fiind determinata de asprimea Legilor lui Manu, care impuneau conditiei umane o austeritate de neîndurat. Nu a lipsit nici fondul legendar care atribuia migratiei rromilor cauze mitice - legenda biblica apocrifă: pribegia ca pedeapsa divina pentru cei ce au confectionat cuiele cu care a fost tintuit Iisus pe cruce; mitul "egiptenilor" condamnat de Dumnezeu sa fie nomazi pentru ca au refuzat sa adaposteasca Sfânta Familie aflata în drum spre Bethleem, înainte de Nasterea lui Iisus, mit care a circulat în vestul Europei, în secolul al XI-lea.

Bataillard si Pott considera secolele al VII-lea si al VIII-lea e.n. ca veacuri de început al migratiei. De Goeje afirma ca în anul 855 e.n., rromii se aflau deja pe teritoriul Imperiului Bizantin. Grellmann, Fessler si Malte Brun, sustin plecarea rromilor din locurile de obârsie a avut loc în jurul anilor 1348-1349, datorita invaziei mongolilor lui Timur Lenk în India si a presiunilor exercitate asupra teritoriilor indiene de catre Imperiul Persan. Preluata si de Nicolae Iorga, ipoteza este usor de combatut prin documente care atesta prezenta anterioara a rromilor în estul Europei.

Cercetatorul olandez W.F.D. Gweie presupune ca stramosii rromilor, membri ai tribului "djat", au fost împinsi spre vest, de-a lungul secolelor al VI-lea - al IX-lea, de cuceritorii arabi si preluati apoi de catre bizantini.

I.H. Schwicker sustine ca migrarea s-a produs în jurul anului 1000 e.n., odata cu marile dislocari de populatii, determinate de presiunile si cuceririle musulmane din nordul Indiei. Desi revine ca argument în operele câtorva cercetatori de marca, cucerirea islamica nu poate fi o cauza, cel putin nu singura, pentru migratia în numar atât de mare a unui neam.

Alti specialisti afirma ca, în secolul al IX-lea, rromii erau deja în Orientul Mijlociu, iar în secolul al X-lea, ajunsesera în sud-estul Europei. I.A. Candrea, la rândul sau, plaseaza migratia rromilor la anul 1000 e.n., bazându-se mai ales pe diferentele lingvistice dintre dialectele rromilor emigranti si ale celor din patria primitiva.

Jan Hancock si W.R. Rishi apreciaza ca rromii au ajuns în Europa în preajma anului 1100, ca prizonieri de razboi, iar A.F. Pott ca au sosit în Imperiul roman de rasarit, înca din secolul al XI-lea, fiind adusi de bizantini din Siria. Ambele ipoteze sunt atacabile prin

faptul ca o migratie nu se constituie din câteva sute sau chiar mii de prizonieri sau robi, dupa cum credeau Iorga si R. Cehard, presupunând ca rromii au fost adusi în Europa în timpul ultimelor invazii mongole, ca robi ai tatarilor, care îi foloseau ca fierari, la potcovirea cailor si repararea carutelor.

Chiar daca ar fi aparut în Europa odata cu ultimele invazii mongole, ipoteza argumentata si de existenta unor comunitati rrome în Caucaz si Crimeea, aceasta nu presupune aducerea lor ca sclavi: situatia ar nega însusi caracterul nomad al acestei populatii (nomadismul înseamna angajarea în actul migratoriu, a propriei vointe determinata de anumite cauze - obiective sau subiective -) si ar exclude ideea unei migratii reale (migratia presupune deplasare în numar mare). De asemenea, intrarea rromilor în Europa ca robi nu ar putea explica faptul ca numai în Principatele Române a existat robie, în sensul clasic al conceptului, în restul continentului, rromii circulând liber. \

Istoricul George Potra, prizonier al aceleiasi erori, sustine ca rromii care pornisera spre nord au fost supusi fara dificultati de catre tatar, au fost luati robi si adusi în Europa, apoi lasati ca sclavi în tarile pe unde au trecut, pentru a-si usura drumul. În argumentatie au folosit coincidenta temporala dintre epoca navalirilor tatar si primele aparitii ale rromilor în Tarile Române (catre mijlocul secolului al XIV-lea), precum si coincidenta spatiala (locul de intrare - dinspre rasarit).

Împotriva ipotezei ca migratia rromilor s-ar fi produs foarte timpuriu, aproximativ la începutul erei noastre sau chiar mai îndraznet, înaintea acesteia, lingvistul Miklosich sublinia ideea ca limba rromani prezinta inclusiv la nivel gramatical, caracteristicile limbilor neoindiene, ceea ce presupune o arie comuna de formare. Asadar, din motive lingvistice, se poate sustine ca emigrarea rromilor din India a avut loc dupa formarea celor opt mari limbi neo-indiene, într-o perioada în care, datorita destramarii limbii comune prakrit, vechea declinare disparuse deja (în jurul anului 1000 e.n.).

Adevarul este ca au migrat din India spre apus nu numai rromii, ci si alte popoare care au trecut prin Persia si o parte din ele au ajuns pâna pe tarmurile Mediteranei. Se poate sustine ca nu a fost vorba de un grup unitar care a plecat din India spre vest, ci de imigranti indieni provenind din diverse grupuri etnice, care s-au amestecat si au facut casatorii mixte în Persia, formându-se ca popor acolo, cu numele de Dom sau Rrom si ca multi dintre ei au pornit spre Europa, descendentii lor fiind rromii de astazi. **Dupa cucerirea nordului Indiei de catre sahal Persiei, Ardashir (secolul al III-lea e.n.), multi meseriasi, comercianti, mercenari si muzicanti indieni au venit în Persia în cautare de noi oportunitati.** Un alt sahal persan, Bahram Gur (420-438) a adus din India muzicanti si dansatori pentru a-si distra supusii. Cronicile arabe consemneaza prezenta, în Orientul Mijlociu, a unui grup de indieni numiti zott (pronuntat si jat), aparuti cu cel putin trei acceptiuni în Bahrein, soldati mercenari si fauritori de arme din metal, garzi de palat si functionari de curte în Persia.

Un alt grup distinct de imigranti din India a fost acela al Sindhi-lor, care a ajuns în Bagdad în jurul anului 900, venind din nord-vestul Indiei. Daca a plecat spre Europa vreunul dintre aceste grupuri este o ipoteza greu demonstrabila. Exista, pe de o parte, în

India, o populatie seminomada numita dom ("d" cerebral se pronunta cu limba rasucita spre cerul gurii si se poate transforma în "rr", pronuntat în acelasi fel), semnificatia cuvântului fiind "om". Daca acestia au venit din India prin Orientul Mijlociu si apoi în Europa pastrându-si identitatea, rromii de astazi au o origine comuna, toti ceilalti emigranti indieni nedepasind Imperiul Persan. În Siria, Persia si Irak, traiesc si în prezent grupuri de origine indiana Dummi sau Deman.

Pe de alta parte, atât în Asia, cât **si în Europa, exista si alte populatii nomade ne-rrome, unele de origine indiana (lurii din Iran, vorbitori de limba beluchi), altele de origine ne-indiana (Woonwagbewoners în Olanda, Kärner în Austria, nomazii irlandezi).**

Mai mult, nomazii din India, au venit în contact si cu **alte popoare nomade, de pilda cu alanii care rataceau în Persia de nord si în Caucaz si care au migrat spre Europa înaintea rromilor (în jurul anului 640).** Ei erau **mestesugari si negustori** si calatoreau cu familiile în carute acoperite cu coviltir, mijloc de transport preluat si de rromi (pâna atunci umblau în carute neacoperite), odata cu numele acestuia - "ordon" / "(v)urdon".

Un alt lingvist specialist în limbi indiene, profesorul Turner, îl contrazice pe Miklosich, spunând ca rromii trebuie sa fi parasit India înainte de anul 1000, pentru ca limba rromani nu a suferit modificarile intervenite în limbile indiene dupa aceasta data, fapt corelat cu datele istorice din cronicile arabe si persane. Se pare însa ca limbile din interiorul si din exteriorul Indiei sa se fi dezvoltat simultan.

O ipoteza a fost si aceea în care clanul razboinic nord-indian Rajput (casta ksatrya), dupa înfrângerea suferita în 1192, în lupta cu Mohamed Ghur, a plecat împreuna cu familiile spre tinuturile arabe si turce si apoi în Europa. Cu toate acestea, nu ar fi avut timp din 1192 pâna în 1300 (când apar primele atestari în spatiul european), sa calatoreasca prin Persia ocupata de arabi, Armenia si Grecia, stationând, în fiecare tara, suficient de mult pentru a-si însusi un numar semnificativ de cuvinte. Astfel, grupul Rajput poate sa fi fost ultimul care a parasit India, dar cu siguranta nu si primul. Desi memoria colectiva a rromilor nu a retinut, **data fiind filosofia de viata a nomazilor pentru care numai prezentul exista,** nici cauzele, nici perioada exodului, migratia a fost un factor esential al dezvoltarii culturale a acestui popor.

În ceea ce priveste itinerariul urmat dupa plecarea din India, s-a optat pentru doua variante: trei coloane sau doua coloane.

a. Varianta cu trei directii de deplasare: I - de mijloc; II - de sud; III - de nord:

I. Persia - Orientul Mijlociu - Imperiul Bizantin (secolul al III-lea) - Balcani - Italia, cu ramificatii în Europa Centrala si de vest, pâna în Irlanda;

II. S-a desprins de prima în Palestina - Egipt - Abisinia - Sudan (grupul rromilor egipteni si namibieni); altii au strabatut nordul Africii, au trecut Gibraltarul - se stabilesc în Spania; o alta parte, dupa ce au ajuns în Armenia, au strabatut Marea Egee, trecând prin Turcia balcanica - Grecia - tarile sud-est europene (inclusiv Tarile Române);

III. Caucaz - Crimeea - Rusia - Scandinavia; exista doua posibile cai de patrundere în Rusia - din Balcani (secolul al XV-lea) si din Polonia si Germania (secolul al XVI-lea).

b. Varianta cu doua directii de deplasare : (la care adera George Potra si C. Popp Serboianu)

I. spre Europa în interiorul uscatului;

II. spre Africa de-a lungul tarmurilor;

I. Belucistan - Persia - desertul Arabiei - desertul Siriei - Armenia - Marea Egee - Arhipelag;

II. traversarea Marii Rosii - Egipt (rromii egipteni si nubieni).

Prima coloana s-a divizat în doua ramuri:

1. Armenia - Caucaz - Crimeea - Europa;

2. Armenia - Bizant - (Grecia) - prin Bosfor în Turcia Balcanica - Tarile Române.

Miklosich sustine existenta unei singure coloane de migratie, rromii trecând în Spania prin muntii Pirinei, nu venind din Africa prin Gibraltar.

Doua elemente sunt deosebit de importante: prezenta de aproape doua secole, pe teritoriul Imperiului Bizantin a), stare de lucruri care a influentat foarte mult cultura rroma (inclusiv prezenta masiva în limba rromani, a elementului grec) b) si faptul ca nu toti rromii care au venit în Europa erau nomazi: unii s-au stabilit în orasele grecesti, unde au trait multi ani (prelucrând pielea), pâna când invazia turcilor din perioada cucerii Constantinopolului i-a alungat spre vest (secolul al XV-lea), dezvoltând un alt val de migratie.

Din Grecia, rromii au trecut în tarile de limba slava din Balcani: Serbia (1348) c), Bulgaria (1378) si în Tarile Române: Tara Româneasca (1385), Moldova (1400). În ceea ce priveste Polonia si Ungaria, exista teorii care presupun, pe baza unor documente, prezenta rromilor înca din secolul al XIII-lea -1256 - Polonia; 1260 - Ungaria, altele însa care atesta rromii abia din veacul al XV-lea (1422 - Ungaria).

Traseul vest-european al rromilor s-a conturat astfel: Ungaria - Germania (1417, conform cronicii bavareze a lui Andreas) - Elvetia (1418, sub numele de "Heiden" = pagâni) - Franta (1420) - Tarile de Jos (1420) - Italia (1422, conform "Cronica di Bologna" a lui Muratori - "zingari") - Anglia (1430-1440) - Rusia (1501) - Lituania (1501) - Suedia (1513), Spania (1447), Scandinavia (secolul al XVI-lea), fiind urmat de ceea ce nu mai poate fi numita migratie decât într-un sens foarte larg - emigrari în numar restrâns în continentul american (secolul al XVII-lea) si australian (secolul al XIX-lea).

Împingerea valurilor de migratie dincolo de granitele statelor a fost determinata si de statutul rromilor, pe diferite teritorii, persecutiile si expulzarile dând impuls migratiei, sedentarizarile fortate stopând-o.

În Tarile Române, rromii au fost robi timp de peste 500 de ani, fapt care i-a facut sa stationeze pe teritoriile românești, parte dintre ei (robii domnesti) având o relativa libertate de miscare, practicând nomadismul intern. La scurta vreme dupa Dezrobire (1848-1856), datorita eliberarii robilor, acestia s-au îndreptat spre apus, declansându-se, în secolul al XIX-lea, un alt val de migratie, spune una dintre ipoteze.

În Turcia, în 1556, rromii se bucurau de anumite privilegii) ca, de pilda, dreptul la sedere libera si la libera circulatie, aceasta pentru ca, planurile expansioniste ale turcilor se bazau si pe mestesugul fauririi armelor stapânit cu maiestrie de rromi, lucratori traditionali în metale.

La început, și în Ungaria, statutul rromilor era unul relativ bun: printr-un act de cancelarie din 1422, regele Sigismund de Luxemburg acorda unor cete de rromi dreptul de a circula liber prin țară; rromii se aflau sub jurisdicția domeniilor regale - "peculium regis" -, asadar erau protejați direct de rege. Așa se face că în spațiile turce și ungare, numărul de rromi era ridicat.

Europa apuseană s-a remarcat, încă de la primele apariții ale rromilor, prin acte de persecuție, expulzare și exterminare.

Franta: 27 iulie 1504 - regele Louis XII cere, printr-o ordonanță regală, nobililor din anumite regiuni, alungarea rromilor de pe teritoriile lor; 1539 - regele François I interzice staționarea rromilor în regat, ca apoi, în 1561, să dea ordin de persecuție și expulzare definitivă tuturor rromilor și urmașilor lor; 1612, ordinul regal întărește sancțiunile pentru nomazi: pedeapsa cu bataia și închisoarea; revoluția din 1789, care a spulberat regatul francez, nu a desființat persecuțiile împotriva rromilor; acuzați de vrajitorie, rromii sunt excomunicați de Biserică și expulzați; 1682 - regele Louis XIV dă un edict care interzice francezilor să-i adaposteașcă pe rromi pe terenurile lor; secolele al XVIII-lea și al XIX-lea - rromii nomazi sunt identificați și supravegheați cu ajutorul unui instrument de stigmatizare rasială - "carnetul antropometric de identitate" / "carnetul nomazilor" / "pasaportul intern".

Anglia: 1458 - ordonanță regală de persecuție a rromilor; 1530, 1531, 1537 e) - regele Henri VIII, 1554 - regina Maria, 1563 - regina Elisabeta - ordine de urmărire, persecuție și expulzare a rromilor, care îi obliga să renunțe definitiv la modul lor de viață, pentru a-i putea sluji pe cetățenii onesti; 1562 - regina Isabella întărește urmărirea și alungarea rromilor, care nu mai au nici măcar dreptul de a se refugia în spațiile de cult, până atunci singurele zone protejate.

Germania: 1449 - expulzați din Frankfurt pe Main; 1496-1498 - rromii sunt declarați spioni plătiți ai turcilor, purtători ai epidemiei de ciumă și acuzați de vagabondaj, vrajitorie, rapire de copii și chiar canibalism; 1500 - împăratul Maximilian I - ordin de expulzare a rromilor, cei găsiți încă pe teritoriul țării putând fi uciși, fără ca ucigașul să fie pedepsit în vreun fel; 1661 - regiunea Saxe, guvernatorul Georg II - decret prin care, orice rrom găsit pe teritoriul lui poate omorât pe loc; 1721 - împăratul Charles VI poruncește exterminarea rromilor: bărbații să fie uciși, iar femeile și copiii să li se taie o ureche; 1725 - Frederic Guillaume I condamnă la spânzurătoare toți rromii de peste 18 ani, surprinși pe teritoriul prusac, fără distincție de sex, spânzurații urmând a fi aliniați pe granița pentru a servi drept exemplu: persecuția a continuat prin urmărirea, vreme de secole, a numărului și a locurilor de trecere ale rromilor (1899 - înființarea Biroului de Informații asupra țiganilor), și a culminat, în epoca național socialistă a lui Hitler și în cel de-al doilea război mondial, cu exterminarea a sute de mii de rromi în lagarele de concentrare naziste.

Elveția: 1471 - Adunarea de la Lucerne le interzice staționarea pe teritoriul Confederației; 1514 și 1532 - ordin de expulzare; din 1580 - organizarea de vânători pentru prinderea rromilor; 1727 - ordin de tăiere a unei urechi bărbaților și femeilor de peste 15 ani dacă sunt prinși în țară prima dată, pentru a doua abatere - condamnarea la moarte; arestatii rromi sunt trimiși la galere în Italia și în Franta.

Danemarca: 1536, 1554, 1561, 1570, 1574 - Christian III - ordine de expulzare daca sunt gasiti în tara, urmând condamnarea la munca fortata si la închisoare, alaturi de uciderea sefilor.

Tarile de Jos: respingerea totala: la rascruce de drumuri erau expuse pancarte pictate cu imagini de rromi spânzurati, pentru a servi drept exemplu; acuzati de furt, spionaj si vrajitorie, sunt expulzati (1525 - Charles Quintul), aruncati în închisori, condamnati la tortura si munca fortata, biciuiti, marcati cu fierul ca vitele, li se confisca bunurile, se desfasoara asa-numita "vânatoare de tigani" (secolele al XVII-lea si al XVIII-lea).

Tarile Scandinave: Suedia - 1560 - arhiepiscopul Laurentius Petri interzice preotilor sa-i boteze si sa-i înmormânteze pe rromi; 1637 - ordin de expulzare, cei care nu i se supun fiind ucisi fara judecata; Norvegia - 1687 - Christian V - rromii sunt arestati si expulzati, bunurile fiindu-le confiscate si sefii omorâti; 1845 - interzicerea nomadismului.

Italia: Conciliul de la Trente - 1563 - pentru casatoria cu un rrom era nevoie de o autorizatie speciala de la episcop; se interzicea nomadismul (sedentarizare fortata), cei care continuau sa-l practice erau expulzati; erau arestate si ucise în torturi femeile rrome care se presupunea ca se ocupa cu vrajile; rromilor care nu erau considerati buni crestini li se refuza înmormântarea; practicarea artelor zise magice se pedepsea cu biciuirea, închisoarea spânzuratoarea sau arderea pe rug.

Spania: dupa o scurta perioada de relativa libertate, în care s-a produs o semi-sedentarizare sub protectia aristocratiei au urmat secole de persecutii extreme: 1560, 1610 - ordine anti-rrome ale regelui Philippe II (arestari si torturi); edictul lui Charles V din 1523, de la Medina del Campo, apoi din 1525, 1528, 1534, 1539 - pedeapsa celor prinsi cu "vagabondajul" este robia pe viata la cel care i-a prins; 1539 - edict regal de expulzare - cei care nu parasesc regatul în decurs de 60 de zile, sunt condamnati la 6 ani de galere - din secolul al XIV-lea si pâna în secolul al XVIII-lea, acest mijloc de tortura si de munca fortata totodata - galerele - va ucide mii de rromi în Spania; Inchizitia, cu fanatica "vânatoare de vrajitoare", a încarcerat, a torturat si ucis în streang sau pe rug un numar semnificativ de rromi; persecutia a culminat cu decretul "împotriva tiganilor" de la Medina del Campo, din 1499, al Isabellei de Castiglia si al regelui Fernando - expulzarea "definitiva" a rromilor nomazi sub amenintare pedepsei cu moartea si torturarea (taierea urechilor, biciuire, etc.) celor prinsi "fara munca", "fara stapân" sau practicând vrajitoria; rromii care nu merita nici macar pedeapsa cu moartea sau galerele, devin sclavi; edictul din 8 mai 1633, al lui Philippe IV, le interzice rromilor vorbirea limbii rromani, portul, dansul, muzica si obiceiurile specifice printr-un adevarat etnocid. Exemple de acest tip pot fi date în continuare, cele deja prezentate fiind extrem de putine la numar.

Daca apusul european a "excelat" prin expulzari, rromii fiind nevoiti sa calatoreasca pentru a supravietui, Europa de rasarit s-a "remarcat" prin procesele de sedentarizare fortata si de asimilare etnica (Tarile Române prin robie, Polonia prin sedentarizari rurale, Ungaria prin politicile asimilationiste tip Maria Tereza).

Un exemplu semnificativ este acela al Ungariei secolului al XVIII-lea, perioada în care rromii au fost judecati în numar mare sub acuzatia de canibalism, condamnati la moarte si executati în cele mai crude moduri: spânzuratoare, decapitare, sfârtecarea de viu. Decretele imperiale ale Mariei Tereza (1768) si ale lui Iosif II (1782) au interzis nomadismul, fortându-i pe rromi sa se stabileasca în sate sub numele de "noii maghiari" (Uj Magyar) sau "noii tarani", sa învete ungureste, sa mearga la scoala si la biserica, sa se înroleze în

armata, sa munceasca pamântul, sa nu-si mai vorbeasca limba, sa nu-si mai pastreze portul si obiceiurile, sa nu mai cânte sau sa mai practice meserii traditionale. Istoria se afla din nou în fata unui etnocid.

"Stimulata" de expulzari si oprita de sedentarizari, migratia rromilor prin Europa s-a desfasurat în valuri succesive sau marcate de întreruperi. De pilda, în Cipru, în secolele al XVI-lea si al XVII-lea, a sosit din Turcia primul val de rromi, iar în secolul al XIX-lea, dupa dezrobirea din Tarile Române, s-a produs o noua migratie. În Bulgaria, al doilea val migratoriu a aparut la sfârșitul secolului al XVII-lea si începutul secolului al XVIII-lea, urmare a conflictului dintre Austria si Imperiul Otoman, iar a treia migratie a fost în secolul al XIX-lea, dinspre Tarile Române, dupa Dezrobire.

În Italia, la sfârșitul secolului al XIX-lea si-au facut aparitia rromii unguri, iar dupa primul razboi mondial, din nord, au venit rromii germani si din est, rromii slavi; în timpul celui de-al doilea razboi mondial, rromii au fost alungati din Italia, Slovenia si Croatia, iar dupa anii '60 un nou val, de rromi iugoslavi, a ajuns în Italia. În Franta, Norvegia, Suedia, Marea Britanie, Austria, la sfârșitul veacului al XIX-lea, noul val a fost format din rromii dezrobiti în Tarile Române si din rromii unguri.

Alte valuri de rromi au pornit spre Europa de vest ca refugiati din Cehoslovacia (1968) si din Yugoslavia (1960-1990) sau din tarile est-europene, în cautare de azil politic si conditii mai bune de viata. Anii '80 au fost marcati de migratia rromilor spre Statele Unite.

Drept concluzie, se poate spune ca migratia rromilor are câteva caracteristici de baza: nu a fost una directionata, nu a avut ca tinta precisa Europa, ci s-a constituit ca deplasare spontana, determinata de factori istorici si directionata de evenimentele militare întâlnite pe drum; a încheiat, pâna în momentul de fata, migratia popoarelor spre Europa; nu a avut caracter militar si s-a desfasurat în valuri. Exista, asadar, un nomadism structural, datorat unei anumite forme de organizare sociala si economica si unei dorinte de a calatori, si un nomadism conjunctural, datorat unor situatii produse din exterior: excluderea (expulzarea) sau recluderea (robia, închisoarea, diferitele interdictii), ambele tipuri actionând conjugat în cadrul migratiei rromilor.

1.3 Nomadism si sedentarism

În masura în care este un model cultural liber ales si dezvoltat organic dintr-un fond traditional de interpretare a lumii, de rezolvare a comunicarii cu societatea si de relationare cu propria fiinta spirituala, **nomadismul rromilor poate fi pus în legatura cu elementele din structura psihologica a acestui neam: "Când vine vremea frumoasa, noi suntem ca pasarile..."**. Desigur, numai într-o masura limitata, nomadismul nefiind, la rromi, doar o atitudine, sa-i spunem arhaica, de a concepe existenta, ci, poate chiar într-o masura mai mare, oricum, cel putin egala, rezultatul unei respingeri si al unei excluderi de secole.

Nomadismul a fost interpretat cel mai adesea în baza unor viziuni stereotipe - fie ele pozitive: libertate, exotism, magie, romantism, fie negativ-stigmatizante: anarhie,

dezechilibru, ilegalitate, transmitere de boli, saracie, vrajitorie, spionaj, mizerie, salbaticie, primitivism. Considerat de catre lumea sedentara ca fenomen de autoexcludere, nomadismul a fost, de fapt, o forma, poate unica posibila pentru istoria rromilor, de conservare a identitatii. Marturie sta situatia rromilor sedentarizati cu multa vreme în urma, care si-au pierdut de mult marile etnicitatii si, traind în spatiul colectiv al Celuilalt au devenit Celalalt, fiind aproape firesc asimilati economic si social. De ce n-ar fi fost atunci sedentarismul o forma de auto-excludere din traiectul nomadismului general al tuturor popoarelor la începuturile istoriei lor. Ce **altceva decât conservatorismul sedentarelor**, care nu accepta nici o alta forma de viata sociala, **se afla la originea atitudinii nu numai fata de nomazi, dar si fata de inofensivii si, cu mult mai putin nomazii, turisti**, care provoaca si ei, mai ales în mediul rural, teama de dezordine, de epidemii, si de mizerie, dispret si chiar acea ura pentru ceea ce este strain si poate provoca dezechilibru în comunitate. **BUN!**

Nomazii se deosebesc de sedentari atât din punctul de vedere al structurii interioare - atitudinea fata de **proprietatea de pamânt, valoare esentiala la sedentari** (de la tarantul care-si pazeste mosia, la guvernele care-si apara statele sau popoarele care pornesc în cucerirea de noi teritorii) si inexistenta la nomazi - cât si din punct de vedere cultural - sedentarii sunt agricultori, deci dezvoltă o cultura agrara, cu rituri si complexe magice, legate de cultivarea plantelor si succesiunea anotimpurilor, eventual de cresterea animalelor (acolo unde nu este vorba de o cultura pastorală, transhumantă, de pendulare, asadar aproape semi-nomadă), iar **nomazii sunt vânatori si dezvoltă o cultura-vânător**, cu ritualuri si structuri magice legate de sansa, de protectia drumului, de animalul totemic si de îmbunarea zeului care va deveni vânat. Fara îndoiala ca aceste delimitari au caracter relativ didactic si teoretic, ele fiind privite în valoare absoluta; în practica socială însă, ele s-au combinat, de-a lungul istoriei, rezultând noi sinteze culturale.

Privit uneori ca un fel de paradis pierdut, caracterizat de absenta constrângerilor impuse de societatea stabilă, supunându-se numai ordinii naturale a lucrurilor, **nomadismul a încheiat alt tip de pact cu Eternitatea** si de aceea este considerat, de catre cultura sedentara, o amenintare a integritatii sociale, a ordinii stabile, de tip concentrationar, dar poate reprezenta, în mod absolut justificat si geneza utopica a omului viitorului, care reinventeaza forme sociale ideale pornind de la vârsta de aur a omenirii. Toate acestea pe plan mai ales psihologic si mai putin pragmatic.

Modelul nomad este foarte apropiat de natura, iar cum modelul sedentar - exponentul clasic al culturii - se teme de natura, tot astfel va privi nomadul ca pe o agresiune la propria sa fiinta, pe baza vechiului conflict cultura - natura, ordine - dezordine, motivat - arbitrar, de altfel numai un construct mental, fara corespondent în planul realitatii, natura fiind un sistem cu legile si ordinea sa interioara, în care nimic nu se petrece întâmplator.

Nomadismul rromilor se afla undeva la mijloc - între identitate etnica si categorie economica (nomadismul comercial datorat marginalizării sociale) sau strategie de supravietuire. Aceasta din urma confera statut social comunitatii si se creeaza ceea ce s-ar putea numi cercul cauza - efect - cauza - comunitatea este nomada pentru ca practica meserii de o anume natura si are un statut marginal pentru ca este nomada, dar acest nomadism la rândul sau, are drept cauza, pe lângă determinarea etno-psihologica, marginalizarea socială. **BUN!**

Comunitatea peripatetica pe de alta parte, își ia și ea măsuri de apărare față de comunitățile sedentare, punând în aplicare prin ritual, o concepție extrem de strictă despre puritate și impuritate. Există o barieră de ordin psihic între comunitate și restul lumii, menită să protejeze valorile identitare proprii, păstrând totdeauna echilibrul cu mediul și încercând să câștige capital relational în dialogul cu outsiderii.

Stilul de viață nomad a fost văzut ca modalitate de conservare a unei organizări sociale tradiționale. Cu toate acestea, etnologia a demonstrat existența mai multor tipuri de model nomad, după modurile de exploatare a resurselor naturale: unele disparute sau pe cale de dispariție - vânătoarea, culesul fructelor de pădure -, altele nou apărute - comerțul itinerant al comunităților peripatetice, meseria de comis-voiajor. foarte BUN!

Aceste determinări indică apartenența la un sistem economic și de relații sociale dinamic, garantat de o rețea de contacte inter-umane abil întreținute și nicidecum închiderea într-o comunitate de tip arhaic. Oricum, comerțul și serviciile, specifice modului de viață nomad, sunt mult mai dinamice în raport cu producția strictă de bunuri. foarte BUN!

Și din punctul de vedere al relațiilor intra-grup, modul nomad se caracterizează printr-o dinamică mai accentuată și printr-o înfinit mai mare coeziune: trăind în "aer liber", în contact direct și permanent cu natura, dar și cu posibilele pericole din jur, nevoia de comunicare și de înțajutorare a dezvoltat dimensiunea vieții colective. În vreme ce omul sedentar s-a construit pe sine ca individ relativ izolat și independent de comunitatea din care face parte, omul nomad și-a accentuat poziția de partea colectivității: iată diferența între "eu" și "noi".

Nu trebuie absolutizată ideea rromilor nomazi sau aceea că "adevărații" rromi sunt nomazi: după cum s-a constatat în istorie, o mare parte a rromilor s-a sedentarizat și nu întotdeauna forțat, au avut loc și procese de sedentarizare liber-consimțite, fenomenul fiind cu mult mai complex decât pare.

Ceea ce rămâne însă este mobilitatea mai mare a acestui popor, poate acel fond psihologic care predispune la deplasare, pe care societatea are datoria să-l protejeze ca valoare culturală autentică. Afirmații de genul "calătoria o avem în sânge, este mai puternică decât noi", sau "noi suntem ca pasările cerului", au fost interpretate ca auto-identificări cu modelul nomad.

Motivat fie de expulzarile forțate și interdicțiile de staționare, fie de căutarea de lucru, fie de pulsuni interioare, sau poate, de toate acestea laolaltă, nomadismul a fost eronat interpretat ca o cauză a "inadaptării" rromilor la societatea modernă, că și cum modelul sedentar ar fi cel superior și educație ar însemna ideea de școală, așa cum se practica ea la modul clasic.

În spatele conceptului de "adaptare" se află nu numai nerecunoașterea valorilor culturii rromilor și tendința de asimilare etnică, ci, și mai grav, o viziune profund rasistă, în care principalele probleme abordate ar fi sărăcia, bolile și școlarizarea, adică probleme legate de latura socială, iar nu de cea etnică.

Casatoria intragrup, factor de control social al comunității endogame prin excelență, departe de a fi un mijloc de izolare, este un mod important de conservare a identității. La fel cum, multă vreme după sedentarizare, starea de spirit nomadă rămâne un factor de auto-definire și de păstrare a marilor etnice.

Daca s-ar încerca o descriere, macar sumara, a acestei stari de spirit, ea ar cuprinde un alt tip de ordine, **alte norme decât cele ale vietii stabile**: de pilda, **libertatea de miscare, mobilitatea în spatiu, refuzul unor norme temporale arbitrare, stabilirea unui ritm personalizat al activitatii sunt legi**, însa **deosebite de regulile sistemului sedentar**. Ca si cum s-ar dori o contra-balansare a ideii de libertate, în interiorul comunitatii independenta individului este înlocuita de dependenta afectiva si cutumiara de grup.

Spatiul locuintei sale si spatiul comun formeaza, la rromi, un continuum, cortul, mai târziu caravana / rulota sunt spatii deschise întregii comunitati; asa cum nu exista sentimentul proprietatii de pamânt, tot astfel nu se poate vorbi despre spatiu privat în sensul aceluia din modelul gajikano. **Pentru un om care prefera unei camere individuale un loc împartit colectiv si își numeste co-etnicii "frati" si "surori", experienta solitudinii este unul dintre cele mai groaznice lucruri care i se pot întâmpla**. Asadar, libertate în raport cu ceilalti si spirit colectiv fratern în raport cu ai sai reprezinta doua principii aflate în relatie cu nomadismul.

Revenind la atitudinea sedentarelor fata de modelul nomad, ea are, în ambele sensuri, caracter stereotip: perceput ca devianta, nomadismul rromilor ar trebui combatut printr-o politica de sedentarizare, privit ca marca a culturii rromilor, ar trebui conservat, sedentarizarea fiind astfel considerata de neconceput, chiar si atunci când este liber-consimtita. În amândoua cazurile, rromilor sunt somati sa se conformeze unui mod care nu este neaparat al lor. Diversitatea si complexitatea poporului rrom se manifesta într-o larga paleta de expresii ale identitatii, fapt care dovedeste ca orice exclusivism este contrar naturii rrome.

Practica ancestrala în aceeasi masura ca si încercarea de a fugi de stigmat prin auto-excludere, nomadismului își are propria sa flexibilitate în raport cu sedentarizarea, putând alterna, în anumite conjuncturi, cu perioade relativ lungi (luni sau chiar ani) de stationare într-un spatiu prielnic. **Ca mostenire culturala si psihologica, calatoria este la rromi o alternativa existentiala**, în conditii de marginalizare si excludere, **iar nu un mod atavic de viata**. Rezultat al combinatiei unor factori inerenti organizarii economice si sociale a familiei, "nomadismul, ca si sedentarizarea, este modalitatea conjuncturala de exploatare a resurselor disponibile, conditionata de flexibilitate, motor fundamental al societatii rrome" , nu doar în momente de criza, ci si în oricare alt moment.

În privinta modelului nomad ca valoare de identitate, se desprind cel puțin doua perspective: auto-identificarea ca asumare si hetero-identificarea ca perceptie a diferentei. Identitatea este o valoare de relatie, prin interactiune: celalalt infirma sau confirma ceea ce eu simt sau revendic ca fiind al meu. În cazul rromilor, nomadismul are acest statut pentru ca a raspuns unui orizont de asteptare stereotip al ne-rromilor, care, la rândul sau, a influentat fondul psihologic rrom, întarind aceasta marca identitara. În paralel cu cliseul pozitiv, s-a dezvoltat stereotipul negativ - stigmatizarea, care, la rândul ei, a impulsionat nomadismul prin excludere. Rromii însisi au pastrat, macar la nivelul virtualului, modelul nomad ca refugiu al etnicitatii puse în pericol de asimilare. Toate acestea si multe altele demonstreaza ca nomadismul este mai mult o stare de spirit decât o stare de fapt.

1.4 Semnificatii de fond cutumiar

În procesul de interpretare a semnelor culturale, nomadismul rromilor poate fi pus în relație cu fondul etnic rrom prin desemnarea unei opozitii: **cultura sedentara, de tip agrar, vegetariana sau consumatoare de animale domestice și cultura nomada, de tip vânat, carnivora, consumatoare de vânat sau culegătoare de vegetatie spontana**. Undeva, în zona seminomadismului, la mijloc între cele doua, sta cultura transhumanta, pastorală, lacto-carnivora.

Exista o **serie de elemente marcate etnic care contin modelul nomad în substrat**: tipul de habitat (locuirea), ocupatiile traditionale cu caracter itinerant, portul, mijloacele de transport, oralitatea culturii, dreptul cutumiar, obiceiurile din ciclul familial, conceptia asupra proprietatii, modelul religios (inclusiv pelerinajele), complexe magico-ritualice și unele structuri de mentalitate. foarte **BUN!**

*"Rromano cacipen kaj si?
De kana ?anav andar man?e
caxrençar p-o them phirav
rodav kamipen ta angali
cacipen ta baxt.*

*Phurilem e dromençar
kamipen ni araklem caco
caco lav ni asundem
Rromano cacipen kaj si?"*

Deplasarea în spatiu induce o anumita organizare sociala, face posibila exercitarea unor meserii traditionale, confera mobilitate și putere de adaptare membrilor comunitatii, creeaza legaturi inclusiv prin casatorie (pelerinaje comune, adunari de judecata, înmormântarea unui om important din neam) la distanta, în zone geografice îndepartate, dar având în comun consangvinitatea de neam. Un grup familial, de pilda de rromi caldarari, se poate întinde în tari diferite, chiar pe continente diferite. Tipul specific de relatii de rudenie al nomazilor permite unei familii de caldarari din România sa aiba rude în Franta, în Portugalia, în Norvegia și chiar în Brazilia.

Pe lângă functia sociala, **nomadismul a dezvoltat și o functie economica foarte importanta**. Activitatile profesionale exercitate de familiile nomade au valoarea lor de complementaritate fata de meseriile sedentare, deloc demna de neglijat. **Se poate supune analizei situatia rromilor nomazi din arealul românesc**. Acele meserii traditionale care s-au potrivit unei vietii nomade au determinat mentinerea acestui mod de viata pentru mai mult timp, asigurând independenta economica a comunitatilor de rromi itinerante. Asa de pilda, **meseria de caldarar** a rezistat cel mai mult în sistem nomad, caldararii fiind ultimii sedentarizati în spatiul românesc, în jurul anilor '60, unii dintre ei mai practicând și astazi nomadismul sezonier. De asemenea, în concordanta cu nomadismul au fost și **meseriile de spoitor, cu reconversia actuala de colector de sticle și de fier vechi; argintar, cu sedentarizarea târzie la marginile oraselor; ursar, cu reconversia timpurie în prelucrarea pielii, a osului și a cornului; bidiner (fac perii și bidinele și le vând în târguri); zavrăgiu (fac margele, gablonturi și alte podoabe marunte și le vând în târguri); florar (fac flori ornamentale din hârtie), cu reconversia de vânzător de flori și comerciant de maruntisuri, telat / chitibusar / tolar (vânzător de haine vechi); geambas de cai; circar ambulant (mai rar în arealul românesc).**

Alte meserii au antrenat sedentarizarea prin disparitia lor: **cautatorii de aur în apele râurilor**, si printr-o radicala reconversie: acesti rudari au devenit ceea ce se înțelege astazi prin **rudari** - cei care prelucreaza lemnul, **cu ramurile de caramidari** (fac caramizi tip chirpici, uscate la soare) si **corfari** (împletesc cosuri din nuiele). În spatiul românesc, **rudarii au fost, alaturi de lautari, printre primii sedentarizati complet**, în schimb în Ungaria, acestia au fost printre ultimii care s-au sedentarizat, fapt care demonstreaza relatia nomadismului cu starea de lucruri de pe un teritoriu sau altul (conditiile economice, situatia politica, structurile sociale etc.).

Perspectiva istorica asupra nomadismului rromilor în arealul românesc ofera un tablou convingator. În cei peste 500 de ani de robie, s-a desfasurat un nomadism limitat si controlat al unei anumite categorii de robi - robii domnesti, care erau obligati la plata unui tribut catre domnie si la prestarea de munci în folosul curtii domnesti. Dupa dezrobirea de la jumătatea secolului al XIX-lea, un val important de migratie a pornit spre apus, dar s-a amplificat si nomadismul intern, rromii practicându-l în cvasitotalitatea lor (mai puțin cei care, din lipsa de mijloace elementare de subzistenta, s-au întors la fostii stapâni). Acest nomadism relativ intens a continuat pâna în perioada celui de-al doilea razboi mondial, când a fost stopat cu violenta de Holocaustul nazist asupra rromilor, care a exterminat în lagare de concentrare sute de mii de rromi (în special pe cei nomazi, dar nu numai). Au urmat deportarile la Bug, în Transnistria si procesul de sedentarizare fortata si asimilare etnica început în anii cooperativizarii (1949-1962) si continuat de-a lungul întregii perioade comuniste (pâna în 1989). Nomadismul însa a continuat sa-si faca drum, cu greu, în noul tip de societate uniformizatoare, care avea drept scop stergerea definitiva a identitatilor si a tuturor diferentelor dintre oameni, ultimii sedentarizati fiind caldararii, în anii '60.

Nomadismul sezonier, în special cel de tip comercial (vânzarea de obiecte de uz casnic, carpete, draperii, fete de masa, cuverturi, mobilier mic, lenjerie de pat, plapumi, podoabe etc.) se practica si astazi, alaturi de o relativa revenire a unor neamuri la identitatea lor de tip nomad (caldararii) prin seminomadismului sezonier si (re)constructia unei constiinte etnice prin elite (unul dintre primele ziare ale rromilor caldarari s-a numit "Nomazii"). "Ci sun kas?e ?ivdas but, ta kas?e phirdas but" ("Nu asculta pe cine a trait mult, ci pe cine a umblat mult"), spune un proverb rrom. Acest pattern cultural itinerant, dezvoltat pe baza unor strategii economice peripatetice, a creat trasee de deplasare în arealul românesc pentru comunitatile semi-nomade (perioada anotimpurilor calde) sau practice ale nomadismului sezonier (câteva luni pe an), în functie de nevoile pietei (târguri, bâlciuri periodice), de evenimente de ordin spiritual (pelerinaje la moastele unor sfinti considerati protectori, la anumite sarbatori din cursul anului etc.), de existenta materiei prime necesare pentru exercitarea unor meserii (arama, argintul, osul, pielea, lemnul de esenta moale, lutul pentru caramizi, lemnul verde pentru împletituri etc.). Aceasta ultima conditie pentru fixarea traseului este extrem de importanta: prezenta lemnului de esenta moale înseamna apropierea unor paduri de deal (tei, cires, visin); lemnul verde - paduri de alun; lutul bun în anumite zone de câmpie relativ umeda, arama si argintul în zonele urbane, osul si pielea în zone de crestere a animalelor. foarte **BUN!**

Piata de marfuri este de doua feluri: una permanenta, mestesugurile rromilor completând în mod fericit nevoile culturii agrare (cu vase de arama, unelte de fier, vase de lemn etc.), iar alta temporara, dar de mare importanta prin concentrarea si varietatea comerciala si

spiritul concurential, **târgul**. Pentru prima, comunitatile de rromi nomade si-au creat **trasee fixe, repetabile anual si prelungite pe întreaga perioada de primavara-vara**. De exemplu: caldararii din Teleorman: Alexandria - Calarasi - Slobozia - Braila - Buzau - Râmnicu-Sarat - Brasov - Calimanesti - Horezu - Craiova - Caracal - Alexandria; caldararii din Calarasi: Calarasi - Slobozia - Braila - Galati - Focsani - Sfântu-Gheorghe - Ploiesti - Oltenita - Calarasi; caldararii din Sibiu: Ocna Sibiului - Medias - Alba Iulia - Hunedoara - Resita - Orsova - Turnu-Severin - Târgu-Jiu - Horezu - Ocna Sibiului; caldararii din Iasi: Ciurea - Botosani - Dorohoi - Suceava - Neamt - Buhusi - Adjud - Vaslui - Iasi. foarte **BUN!**

Târgurile se organizeaza la date calendaristice fixe, în functie de sarbatori, în zone de asemenea fixe si reunesc rromi din arii geografice apropiate: 21 mai - Sf. Constantin si Elena - la Piatra-Neamt si Pitesti; 7 iunie - Mosii de vara - Bucuresti; 7-8 iunie - Mosii si Rusaliile - Târgu-Neamt si Târgu-Frumos; 24 iunie - Dragaica si Sânzienele, Nasterea Sfântului Ioan - Buzau, Bacau, Bals; 29 iunie - Sf. Petru si Pavel - Tandarei, Giurgiu, Falticeni; 20-27 iulie - Sf. Ilie si Pantelimon - Câmpulung, Roman, Muntele Gaina; 6 august - Schimbarea la Fata - Craiova; 15 august - Sf. Maria Mare - Suceava; 23-29 august - Taierea capului Sfântului Ioan Botezatorul - Botosani; 6-8 septembrie - Sf. Maria Mica - Costesti, Vâlcea si Sibiu; 14 septembrie - Înaltarea Sfintei Cruci - Medias; 1 octombrie - Ziua Recoltei - Slobozia; 13-14 octombrie - Sf. Cuvioasa Paraschiva - Iasi; 26 octombrie - Sf. Dimitrie cel Nou - Bucuresti; 8 noiembrie - Sfintii Mihail si Gavril - Focsani; 6 decembrie - Sf. Nicolae - Calarasi; 25-26 decembrie - Craciunul - Brasov; 27 decembrie - Sf. Stefan - Târgoviste.

Târgurile îndeplineau un rol important în cadrul obiceiurilor din ciclul familial, în special la cele legate de nastere si casatorie, fiind prilejuri de desfasurare a unor **ritualuri premaritale si nuptiale**: jocuri de initiere a baietilor (întreceri ale puterii, agerimii, atentiei, rezistentei fizice, dresura de cai); arvunirea fetelor (parintii se înțeleg si fac schimb de daruri) de Mosi si Rusalii (7-8 iunie), logodna (dureaza doua zile, timp în care **mirele cumpara miresei basma, ilic si pantofi**, îi da socrului o punga cu bani arvuna si socrul îi daruieste chimirul; din ziua aceea mirele are voie sa poarte capul acoperit si este ultima zi în care poate umbla la alte femei, soacra prezinta mirelui cortul unde vor sta mirii, **neamurile își fac daruri** si mirelui i se leaga la mijloc un batic, simbol al fertilitatii feminine, pentru a avea copii, totul însoțit de urari de bine) si nunta (dupa noaptea nuntii soacra "joaca" camasa miresei, daca a fost fecioara, si, drept rasplata, îi da salba de aur, daca mireasa este "gresita" va fi returnata la 27 iulie, de Sf. Pantelimon, arvuna se va restitui si parintii mirelui vor cere daune materiale de la parintii miresei) de Sânziene (24 iunie); "licitarea" fetelor nearvunate, prin jocuri cu caracter de competitie - probe initiatice la care sunt supusi pretendentii: "stâlpul puterii", întrecere, dar si simbol al fecunditatii masculine, în care candidatii, calare, trebuie sa taie cu toporul un par înalt de lemn, înhamatul cailor, alergarea cailor, teste tipice de model nomad, trânta (daca pretendentul este sarac, poate fura fata, urmând sa fie argat la socru vreme de cinci ani, pentru plata fetei); ritualul sacrificial reparatoriu al fetelor "gresite": ele taie un porumbel si îi lasa sângele sa curga într-un râu, rezolvând situatia prin intermediul magiei prin similitudine, altfel, mama fetei va fi biciuita de femei; târgul de fete (concurs de port traditional, pentru cele mai lungi plete, de dans), xanamik-ul / încuscrirea si arvunirea fetelor (viitoarelor mirese li se pune o bratara la picior, care va fi schimbata în fiecare an, pâna la casatorie, familiile fac tatuaje reciproce fetelor si baietilor logoditi, pâna la nunta,

viitoarea mireasa poarta centura de castitate pusa de socrul ei - o esarfa legata simbolic în jurul mijlocului); returnarea fetelor "gresite" însoțita de ritualuri de oprobriu public (umilirea mamelor acestora: sunt date cu funingine, li se cânta "cucuveaua") de Sf. Ilie (20 iulie) și de Sf. Pantelimon (27 iulie), botezul copiilor de Schimbarea la Fata (6 august), rituri reparatorii, de vindecare a orbilor și a ologilor de Sf. Petru și Pavel (29 iunie).

Pelerinajele neamurilor nomade cu ocazii sacre sunt o tradiție în întreaga lume. De pilda, este bine-cunoscut pelerinajul anual, din 24-25 mai, al rromilor de pretutindeni, la Camargue, pe Coasta de Azur, la Les Saintes-Maries-de-la-mer, la moastele Sfintei Sara-la-Kali (Sara cea Neagra), tradiție veche de peste trei veacuri. **Prea puțin recunoscuta de Biserica, dar tolerată, Sf. Sara este considerată protectoarea rromilor.** Servitoare a celor două sfinte, Maries Jacobé și Salomé, ea le-a salvat viața, punându-și pelerina pe apele marii și înfăptuind miracolul prin care cele două nu s-au scufundat. Alta versiune legendară spune că Sara a fost aceea care și-a convins neamul (probabil rromii din zona) să se creștineze.

Există și o explicație etimologică a pelerinajului rromilor la Sf. Sara: "Camargue" ar fi un nume de origine rromani - "kam" = soare și "arakhav" = protejez, salvez, asadar laolaltă ar însemna pământul soarelui protector. Desigur, poate fi vorba și de cultul precreștin al soarelui, creștinat prin consacrarea unui sfânt, mai ales că ceremoniile care se petrec la pelerinaj nu țin toate strict de regulile bisericii - rromii aduc **ofrande de haine și alimente rituale (turte) Sfintei Sara**, participă la slujba, se închină și se roagă în biserică, însă unele familii nu iau parte la ceremonia bisericească, se închină în fața marii, cu genunchii în apă, iau binecuvântarea apei, folosesc prilejul pentru a lega relații cu rromi din alte zone, se roagă seara în jurul focului, simbol solar, a doua zi iau apa sfântă în vase special pregătite și pleacă. Momentul ritualic are o paletă largă de funcții: purificare, informare, chiar dialog premarital, asigurarea protecției divine pentru un an.

Sfânta Sara a fost pictată, pentru prima dată într-o biserică ortodoxă din Rasaritului european, în anul 2000, în biserică "Sf. Paraschiva", din localitatea Segarcea Vale, județul Teleorman, la inițiativa profesorului Gheorghe Sarau.

În privința **spațiului românesc, două sunt cele mai importante pelerinaje ale rromilor: acela al caldararilor, de Sf. Maria Mica - 8 septembrie, la Costești, Vâlcea și cel al rromilor moldoveni, la Sf. Paraschiva - 13 octombrie, la Iași**, unde se află moastele sfintei.

Pelerinajul caldararilor la Costești are o valoare deosebită prin funcția sa: el reunește toate satele de pe cuprinsul țării și are rolul de a reaseza ierarhiile de putere în neam. După ritualul de purificare la biserică prin rugăciune, închinare și ofrandă, urmează marcarea teritoriilor pe care vor sta caravanele vreme de două zile. Petrecerea este un pretext de xanamik și rituri premaritale, de arvunire a miresei **și stabilire a unor relații economice între comunități**. Scopul fiind acesta, pelerinajul religios rămâne numai un context, în care textul este unul de organizare internă a neamului, de verificare a factorilor de control social, a comunicării (funcție fatigă) și de reconfirmare a tradiției de familie.

Folclorul rromilor oferă marturii despre originea nomadismului prin fondul legendar. Una dintre legende este un adaos la mitul biblic al lui Moise, care a despartit apele să poată

trece evreii. Multi rromi însa s-au înecat. Cei care au reusit sa se salveze, au fost pedepsiti sa colinde lumea de la un capat la altul al ei. Versiunea caldarareasca a legendei spune ca rromii au fost trimisi în exil de catre marele faraon al Egiptului, odata cu evreii: "Si voi trebuie sa plecati si sa umblati prin lume multi, multi ani, vreme de mii de ani. **Veti avea diferite meserii: caldarari, geambasi de cai, muzicieni si vrajitori.**"

O alta legenda, întâlnita la baiesii valahi, nomazi în Ungaria, ofera nomadismului o explicatie prin descendenta comuna din pasarea totemica: "Odata, demult, eram pasari, apoi am devenit ceea ce suntem - rromii. Fiecare dintre noi avea aripi în vremea aceea si nu trebuia sa ne câstigam pâinea cersind sau culegând, trebuia doar sa zburam cu celelalte pasari si sa mâncam ceea ce mâncau si ele. Toamna, când se facea frig afara, zburam împreuna cu celelalte pasari, departe, în Africa. **Când ne plictiseam acolo, zburam în alta parte, si mereu asa. Nu duceam o viata prea usoara, spre deosebire de pasarile captive, care primesc hrana printre gratii, de la gajii, în schimb eram libere.** Într-o buna zi, dupa ce zburasem zile întregi peste câmpii arse de soare, fara hrana si fara apa, am ajuns pe un câmp cultivat cu grâu. Seful nostru a coborât si a început sa ciuguleasca boabele de grâu. Dupa un post - "bokhalipe" - atât de lung, am început sa mâncam si noi si am ramas peste noapte. A doua zi am mâncat din nou, pentru ca ne era iarasi foame. A venit miezul zilei si seara si noi eram tot acolo. Între timp, am devenit tot mai grase. Nu puteam zbura chiar daca am fi vrut. Am început sa ne obisnuim cu viata aceasta confortabila, în care nu mai era nevoie sa zburam ca sa ne cautam hrana. Nu dupa multa vreme, nu numai ca n-am putut sa zburam, dar nici macar sa sarim dintr-un loc într-altul. Ne miscam încet, pasind lent si fara vloga. A venit toamna si câmpia cea bogata s-a uscat, iar sobolanii au mâncat resturile de boabe. Nu mai aveam nimic de facut decât sa cultivam pamântul cum am învătat de la alte animale. Am sapat gropi, am pus semintele pe care le mai aveam si am acoperit gropile cu pamânt. Ne-am facut colibe din paie si din crengi pentru a ne adaposti pe timp de iarna. Muncind, picioarele ni s-au îngrosat si aripile au devenit brate. Era sfârșitul vietii noastre frumoase, sfârșitul zborului dintr-un loc într-altul. De ce oare noi, rromii valahi - odata "vechii rromi" - suntem pasari si astazi? Daca ne ridicam un cort în vale, ne dorim sa fim în deal, daca stam pe vârful dealului, ne dorim sa zburam în vale. Numai ca acum trebuie sa ajungem acolo pe jos. Traim de azi pe mâine, fara sa strângem averi, pentru simplul motiv ca, într-o buna zi, vom fi din nou pasari."

Legenda este semnificativa prin faptul ca ofera o viziune mitica asupra raportului dintre nomazi si sedentari, asupra nomadismului ca libertate si asupra sedentarizarii ca proces dureros, resimtit ca încarcerare temporara.

Cât de mult a influentat nomadismul profilul etnic al rromilor, vom vedea în continuare. În primul rând **tipul de habitat: locuirea în cort**, presupune o anumita relatie cu mediul natural si o anume conceptie despre proprietate si despre locuinta. În vreme ce sedentarul traieste acut sentimentul proprietatii de pamânt si își construiește în jurul acesteia o adevarata filosofie existentiala, nomadul nu cunoaste acest sentiment de atasament fata de loc, este eliberat de aceasta nevoie, se simte **complet detasat de ideea de teritoriu**, fapt care confera caracteristici specifice structurii lui mentale. **Toate teoriile**, dezvoltate de cultura sedentara, **asupra proprietatii ca element specific uman, îi sunt straine**. El își alege cu grija si spirit pragmatic locul de stationare temporara a satrei, în preajma unei paduri, la poalele unui deal, lângă un râu, aproape de o pestera, pe malul unui lac, la marginea unui sat, iarna - chiar în padure. **Își marcheaza teritoriul** nu în sensul auto-împroprietarii,

ci **pentru a-l purifica si a-l înconjura de un cerc magic protector** - seful comunitatii înconjoara locul de tabara de trei ori, calare pe calul sau, simbol al autoritatii si semn apotropaic al satrei. Acest mod de marcarea a teritoriului face parte din mostenirea indiana, casta ksatria - razboinicii - procedând în antichitate la fel. **Tabara este organizata spatial în doua cercuri concentrice, cel dinspre exterior format din carute, iar cel dinspre interior din corturi. Cercul, forma perfecta, are atât rol simbolic protector, cât si rol practic de protectie a taberei.**

Exista o tehnica specifica de ridicare a cortului: se înfig trei pari grosi în pamânt, în triunghi si se leaga foarte bine la vârful, cu sfoara groasa, peste pari se pune pânza solida de cort, data cu smoala ca sa nu patrunda apa, pânza se întinde bine si se leaga la toate capetele de pari, iar la vârful se fixeaza de cei trei pari reuniti. Pe pamânt se aseaza fân si frunze.

Iarna, fie se sapa bordeie în pamânt, locuinte semi-îngropate, fie se pune caruta sub cort, iar pe pamânt se pun câteva straturi groase de paie. Copiii dorm în caruta, iar adultii pe jos. Mâncarea se tine în caruta, iar în fata cortului se face foc.

Om al naturii prin excelenta, nomadul se afla într-o relatie cu totul speciala cu cosmosul, el nu se doreste despartit de mediu, nici macar printr-o locuinta: cortul nu este pentru el o locuinta, ci o haina menita sa-l apere de frig, nu sa-l separe de natura. **Cortul ca haina, ca prelungire a propriei fiinte**, care are toate caracteristicile unei fapturi antropomorfe (gura cortului, talpile cortului, capul cortului etc.) dezvolta o filosofie a libertatii si a unitatii cu naturalul, **acea armonie a habitatului redus la esential**, simplificat la maximum pentru a oferi dinamica individului în raport cu mediul.

Presupunând miscare, nomadismul are în vedere mijloacele de deplasare: caruta - "o vurdon", calul - "o grast", magarul - "o xer". Rromii cunosc tehnica legarii carutelor în fier si a potcovirii cailor. Mai mult, cultura rromani a creat complexe magico-rituale de celebrare a calului, animal considerat sacru.

Se poate demonstra existenta unei civilizatii a calului la rromi. "Te train tre grasta but bersa" ("Va urez sa va traiasca mult timp caii"), spune o urare rroma des folosita; "Maj anglal te telares tirro grast te kerel pes magari" ("Fie ca sa vi se transforme calul în magar, dupa primul pas"), suna un blestem - "arman"- foarte grav la rromi. În folclorul rrom, si Sf. Petru si Benga (Diavolul) circula calare, basmele rrome abunda de cai vorbitori, de cai nazdravani, care zboara sau sunt cu totul si cu totul de aur.

Obiect al sacrificiilor rituale si simbol al autoritatii neamului ksatria / de razboinici, la indieni, **calul este la rromi simbolul puterii**, cu valoare apotropaica, simbol al fecunditatii masculine, **singurul animal protejat de deochi ca si copiii, cu ajutorul panglicilor rosii**. Asociat calatoriei, calul are o valoare simbolica pozitiva. Înconjurat de o serie de tabuuri, el trebuie protejat de nenoroc si de rau: de aceea femeilor însărcinate si dupa ce au nascut, vreme de 40 de zile, li se interzice sa se ocupe de cai, neavând voie nici sa-i atinga. Interdictia este similara cu aceea legata de barbati, calul fiind un simbol masculin. **Desi animal din categoria celor pure / curate / binecuvântate, calul nu se recomanda sa fie mâncat, nici vândut pentru taiere, pentru ca este "prea frumos" si "e pacat sa fie ucis"**. Cu toate acestea, carnea de cal are proprietati curative si cicatrizante.

Comertul cu cai / geambasia este una dintre cele mai importante ocupatii traditionale ale rromilor. Lovarii (din magh. "lo" = cal) sunt un neam raspândit mai ales în Ungaria si în Transilvania, cunoscuti ca extrem de abili în cresterea si vânzarea cailor, ba chiar, spune folclorul rrom, stiutori ai limbajului cabalin.

În vreme ce calul servește calatoriei, sarpele este un pericol pentru cal si pentru calator, deci este considerat spurcat / impur, necomestibil. **Exista în cultura rromilor animale comestibile pure / curate** (cele salbatice, caii, iepurii, oile), animale **comestibile impure / spurcate / gadne** (puui, porcii, caprele), animale **necomestibile pure / curate** (câinii, pisicile, animalele crescute si care traiesc în tabara comunitatii) si animale **necomestibile impure / spurcate / gadne** (serpii, sopârlele, broastele, tiparii).

În cadrul acestor **opozitii, atrag atentia câteva lucruri legate de obiceiurile alimentare** ale rromilor: **interesul pentru carne** al culturii carnivore tip vânat; **tabuurile alimentare** (târătoare, pentru ca ating pamântul cel necurat - "maxrime" si intestinalele animalelor sunt spurcate, asadar interzise), bazate pe diferentierea traditionala pur-impur; strictetea acestor tabuuri (casatoria cu o persoana care nu le respecta duce la spurcare, contaminare definitiva - "maxrime" = spurcat); **interdictia de a se mânca animale domestice, crescute în satra** (pui, porci), reminiscența a cel puțin doua credințe: aceea aparținând culturii vânat, care **sacrifică numai animalul salbatic**, nu pe cel crescut pe lângă casa, precum în cultura agrara, si aceea potrivit careia animalele domestice sunt parte a familiei, au valoarea unor parinti, pot fi chiar întrupari ale stramosilor totemici, în cheie metempsihotica. Asa cum în India vaca nu se ucide si nu se mânca, fiind considerata sacra, mama a familiei (da lapte), nici la rromi nu se mâncau animalele crescute în familie, considerate sacre, membre de drept ale familiei.

Acest **tabu alimentar se respecta sub cel mai grav blestem** posibil: "Te xas tre mule !" ("Sa-ti manânci mortii !"), care vizează uciderea propriilor stramosi (animalele domestice sunt echivalate simbolic cu parintii, cu stramosii), deci **uciderea identitatii**. Aceasta pentru ca traditia culturala rromani este transmisa în familie, din generatie în generatie, doar stramosii garantând identitatea culturala a descendentilor. Astfel, exista relatii privilegiate între bunici si nepoti, acestia din urma spunându-le "daja" (mama) si "dade" (tata) bunicilor, iar parintilor pe nume, pâna la moartea bunicilor, când devin "daj thaj dad" (mama si tata) parintii. Bunicii, iar nu parintii sunt adevaratii creatori ai culturii rromani. Creatia identitara vine dinspre cei morti. Mortii regenereaza pe cei vii. A-ti mânca mortii înseamna a-ti împiedica propria regenerare. De aici pericolul sarpelui - târătoare care se considera ca se hraneste cu morti, asadar ucide regenerarea etnica. Contra-simbolul protector este calul, pictat pretutindeni ca semn apotropaic: pe coviltirul carutei, pe haine, tatuat ca marca a fecunditatii.

Tatuajele reprezinta, pentru nomazi, marci de recunoastere în neam, în cazul ratacirii drumului, si elemente purtatoare de "baxt" (noroc). Chiar daca nu mai îndeplinesc functia lor initiala, de recunoastere la drum, tatuajele se practica pe scara larga **si la rromii sedentarizati, ca semn al initierii pe o treapta superioara a existentei** (maturizare, schimbare de statut copil-adult).

Este firesc pentru o comunitate nomada **sa-si celebreze principalul mijloc de încălzire si de iluminare, focul**. Rromii au dezvoltat, în jurul focului, si la propriu si la figurat, numeroase complexe magico-ritualice, dintre care amintim numai câteva: structuri

tabuistice, de protecție a focului (sa nu faci focul cu mâinile murdare, sa nu faci si sa nu atingă focul o femeie la menstra, însărcinată sau în perioada de 40 de zile de la naștere, sa nu scuipi în foc, sa nu maturi spre foc, locul de foc sa fie loc curat, nu loc spurcat, sa nu fi murit cineva din familie pe acel loc, sa fie descântat si purificat cu arderea de ierburi, sa nu arunci resturi de mâncare în foc, sa nu faci focul pe o vatra veche, pentru ca nu stii daca nu e spurcata etc.); prezenta focului în obiceiuri din ciclul familial (la naștere, copilul se binecuvântează în fața focului, mirii primesc binecuvântarea părinților în fața focului, salba miresei se trece prin foc pentru a se purifica, la moartea cuiva, se ardeau toate bunurile care au aparținut mortului, pentru ca se considera purtătoare de "bibaxt"(nenoroc) si comunitatea trebuie purificată); în ritualuri reparatorii si de vindecare (descântarea bolnavului si a ierburilor de leac la foc, vindecarea cu carbuni stinsi în apa neîncepută), în probe inițiatice de trecere la maturitate (saritura peste foc a băieților care devin bărbați). foarte **BUN!**

Dincolo de faptul ca exista rromi nomazi si rromi sedentarizati, **spiritul nomad** poate fi interpretat, sub autoritatea speculației, ca fiind unul unificator prin câteva caracteristici: **mândria de a fi diferit**, **nostalgia călătoriei** ("dorul de duca"), **rezerva față de străini**, **natura mentală mitizantă**, **lipsa de interes pentru trecut**, pentru istoria proprie (similar cu indienii), nu dintr-o lene a minții, ci **dintr-o filosofie epicureică a existenței** care spune ca în Biblie: trecutul nu contează, căci s-a dus, viitorul sa nu te preocupe pentru ca nu-l cunosti și, oricum este în mâinile lui Dumnezeu, are importanță numai prezentul ("Carpe Diem"); **puternicul sentiment al apartenenței la comunitate** manifestat prin înțrăjutorare si solidaritate de neam, **flexibilitatea economică si rezistența culturală**, **puterea de adaptare**, **marea mobilitate** si **spiritul pragmatic**. Toate aceste elemente au o influență semnificativă asupra fondului etnic.

Dreptul cutumiar rromano, extrem de strict, manifestat la nivel instituțional prin adunarea de judecată sau legea rromani - "rromani kriss" (sfatul rromilor), pedepsește orice încălcare a datoriilor de cinste si corectitudine în interiorul comunității, acest lucru fiind mult mai grav decât în relația cu un outsider, față de care obligațiile individului sunt mai mici, fapt firesc pentru un popor nomad, care nu intra timp prea îndelungat în relații cu exteriorul. Pedepsirea severă a înșelăciunii, a insultei ("arman" = blestemul), a adulterului, a crimei constituie un factor de control social si de păstrare a coeziunii comunității. Sfatului de krissinitori i se cere părerea, bulibasa având ultimul cuvânt în hotărârea sentinței, el bucurându-se de cel mai mare prestigiu moral în comunitate. Tipul de justiție practică tradițional este aceea a dreptății distributive (se dorește împacarea părților si înțelegerea - "pakiv"). Dacă este vorba însă de un păcat de moarte, ca înșelătoria sau crima, pedeapsa poate fi foarte dură: excluderea definitivă din comunitate prin declararea individului ca maxrime / spurcat, fapt care echivalează cu moartea spirituală a respectivei persoane. Se știe ce înseamnă pentru un individ care există numai prin colectivitatea în care trăiește, pierderea sentimentului de apartenență la grup si a protecției grupului, situația fiind aproape mai rea decât moartea, deci disoluția identității. Pentru greseli mai mici se aplică excluderea temporară, pentru câțiva ani, din comunitate, cu aceeași etichetă de "spurcat" = "maxrime", similară cu paria.

Obiceiurile din ciclul familial sunt si ele influențate de modelul nomad. Botezul copiilor se face după binecuvântarea la foc si în cel mai apropiat râu, de către cel mai bătrân membru al comunității, abluțiunea rituală purificatoare fiind însoțită de dăruirea unui

nume copilului, de obicei numele unui membru al comunitatii închis sau executat de gajii, pentru a rămâne în amintirea celorlalti (la rromi exista credinta ca un om nu moare cu adevarat daca nu este uitat, deci traieste atâta vreme cât oamenii își aduc aminte de el).

Ulterior, uneori dupa ani întregi, copilul este botezat si de preot, putând fi chiar botezat de mai multe ori, semn de depasire a status-ului social dat de internalizarea stigmei impuse de alteritate. Intrarea în spatiul umanului se face, de fapt, prin botezarea în râu.

Chiar daca este iarna, copilul nu se îmbolnaveste, el fiind binecuvântat.

În context nomad, **casatoria specifica este cea endogama** / intra-grup, **rromii ferindu-se sa-si amestece sângele cu alte neamuri de rromi** (caldararii, ursarii, gaborii se casatoresc numai în neam), **dar mai ales sa-si spurce sângele cu gajiii. Xanamikul / încuscrirea / arvunirea miresei si logodna se fac la târguri** si cu alte prilejuri de reunire a neamului (pelerinaje, întâlniri speciale etc.), cel mai important element ritualic fiind virginitatea miresei. În ziua nuntii, caravana se opreste si se formeaza un cerc în jurul mirilor, bulibasa sau cel mai batrân membru al comunitatii îi cununa, iar parintii le dau binecuvântarea. Mirii repeta de trei ori jurământul de credinta - "solax" si sparg împreuna un vas cu apa, semn ca s-a spart "bibaxt"-ul si simbol al fertilitatii cuplului (apa se varsa pe pamânt pentru ca tinerii casatoriti sa aiba copii).

În cazul mortii cuiva, initial se practica incinerarea lui, firesc pentru nomazii care, oricum, nu aveau cimitire. În prezent, mortul se îngroapa în cel mai apropiat sat, dar lucrurile care i-au apartinut, considerate purtatoare de "bibaxt", sunt fie abandonate (ar fi fost o povara în plus pentru caravana), fie distruse prin arderea cu rol purificator. În orice caz nu se dau de pomana, cel putin nu în neam, si nu se mostenesc.

Caldararii pastreaza aceasta cutuma a incinerarii prin gestul ritual de a aprinde, la înmormântare, chibrituri, si de a le arunca în spate, fara a privi înapoi. Pentru a nu atrage dupa sine si alte morti si pentru a nu se face "coxano" (strigoi), mort viu (mulo), care porneste în urmarirea neamului si poate aduce si alte rude spre moarte, si pentru protectia comunitatii de spirite rele, mortul nu este scos pe usa cortului, ci cortul este dat jos sau se face o gaura în cort si mortul este scos pe acolo cu fata spre rasarit.

Mortul este spalat cu apa sarata (purificatoare), dupa care sunt spalate si animalele cu aceeasi apa, devenita sacra, pentru a se mentine sanatoase. La înmormântare, se face o gaura în mormânt, se pun o bucata de pâine si sare si se toarna putin vin, apoi se acopera cu pamânt, pentru a avea mortul hrana si bautura pe lumea cealalta, ceea ce dovedeste credinta într-o viata dupa moarte, complementara celei de aici. Se arunca pe drum bani pentru a plati moartea si a o opri sa nu mai ia pe altcineva curând. Dupa înmormântare, urmeaza praznicul funebru însoțit de bocete si o lunga perioada de doliu (un an pentru familie, uneori toata viata pentru vaduv sau vaduva). Vom reveni cu alte detalii despre cutumele din ciclul familial, în partea a treia a lucrarii.

Contactul permanent cu o alteritate contaminata, datorat nomadismului, a impus necesitatea unor accesorii de port usor de protejat, prezenta traistei si a buzunarului ascuns, din interiorul sortului la femei ("posogi") fiind semne ale necesitatii de a purta cu sine elementele magicului (ghiocul, cartile de ghicit), dar si banii necesari subzistentei. Desigur, obiectele magice se tin ascunse, ele pierzându-si puterea daca sunt vazute sau mai ales atinse de oricine.

Spiritul nomad a impus coeziune si un profund sentiment de hegemonie comunitatii - importanta familiei si privilegierea relatiilor parentale, sentimentul apartenentei si al solidaritatii în neam reflectate în tipul de educatie, independenta în exercitarea meseriei, polivalenta profesionala, economia de supravietuire adaptabila la orice situatie, mobilitatea mentala. Toate elementele adoptate în cursul migratiilor sunt reinterpretate pâna la o mutatie care le face aproape de nerecunoscut, pentru a fi integrate în configuratia ansamblului. Într-o cultura în care flexibilitatea da rezistenta se petrece adaptarea împrumuturilor, nu adaptarea la împrumuturi.

1.5. Migratia rromilor - fenomen contemporan

În perioada contemporana, migratia rromilor continua sa fie un fenomen privit cu indecizie de statele lumii. Dupa anii '70, rromii au devenit o preocupare pentru politicile publice, vorbindu-se nu despre "asimilare" sau "excludere", ci despre "integrare" si "acomodare", despre acordarea de drepturi culturale, în spiritul "pluralismului cultural", care încurajeaza o independenta relativa fata de stat prin liber-profesionism si "prestare ambulanta de servicii" (service nomadism).

Stil de viata si strategie de supravietuire fata de politicile de respingere si de excludere, nomadismul a dus la diferentieri culturale si fragmentare intra-etnica, dezvoltând totodata modele specifice de relatii cu teritoriile de rezidenta temporara sau de sedentarizare.

Lipsa de atasament fata de un teritoriu dat si dispozitia de a parasi chiar si locurile unde se stabilisera de generatii fac parte din mostenirea culturala rromani. Însa migrantii rromi din perioada actuala nu provin neaparat din grupurile nomade, ei apartin populatiilor de rromi sedentarizati în Europa Centrala si de Est, care cauta conditii de trai mai bune în Occident, însa nu ca nomazi.

Pe de alta parte, emigrantii rromi se confrunta cu fenomenul puternic al discriminarii rasiale, respingerea lor din Vestul Europei fiind însoțita de proceduri de (pre)deportare, de o rezidenta neclara, de neacordarea cetateniei vreme îndelungata, de opozitia populatiei majoritare, care trateaza violent refugiatii rromi, de repatrieri fortate. Însusi dreptul la viata al rromilor este pus sub semnul întrebării prin fenomene de violenta colectiva ale populatiei majoritare sau ale unor grupuri extremiste (Polonia, România, Bulgaria, Cehia, Slovacia, Ungaria, Franta, Albania, Serbia, Germania, Olanda), violenta a politiei - tratament inuman si degradant (Bulgaria, România, Cehia, Austria, Franta, Ucraina, Ungaria, Polonia, Grecia, Germania), practici discriminatorii în sistemul judiciar (Bulgaria, Cehia, România, Ungaria), excluderea sociala în privinta locuintelor, asezarilor, angajarii în munca etc. (Grecia, Albania, Germania, România, Slovenia, Ungaria), atacuri si "vânatoare de vrajitoare" asupra taberelor de refugiatii rromi (Germania, Franta). În aceste conditii, migratia în cautare de drepturi umane si justitie sociala pare a fi o solutie de supravietuire, o necesitate impusa de statele lumii rromilor. In contextul dat, respectarea dreptului la identitate al minoritatilor si a drepturilor omului ar stopa latura artificiala a migratiei.

În privinta nomadismului ca model cultural, acolo unde el mai exista, trebuie respectat si protejat. Comunitatea europeana se arata preocupata de statutul populatiilor nomade g). Documentele Consiliului Europei (Rezolutia din 29 octombrie 1981 asupra populatiilor de origine nomada; Carta Europeana a Limbilor Regionale sau Minoritare din 5 noiembrie 1992, Recomandarea 1203 referitoare la rromii (tiganii) din Europa, din 2

februarie 1993; Recomandarea 1285 referitoare la drepturile minoritatilor nationale, din 23 ianuarie 1996; Raportul Consiliului pentru cooperarea culturala în Europa, din 24 ianuarie 1994; Raportul asupra situatiei rromilor si sintilor în Europa, din 1 august 1995; Raportul Consiliului Europei asupra Rromilor si Nomazilor, din 4 martie 1996; Raportul Comisiei Europene asupra scolarizarii copiilor romi si nomazi, din 22 octombrie 1996; Conventia Cadru pentru Protectia Minoritatilor Nationale, devenita lege interna în România, în 1998; Recomandarea nr. 4 privind educatia copiilor romi, din 2000 etc.) cuprind recomandari cu privire la drepturile minoritatilor si ale nomazilor: stationare si locuire, actiune sanitara si sociala, formarea profesionala, metode de educatie la distanta, cu ajutorul materialelor video, masuri de facilitare a transferului între scoli al copiilor nomazi, respectarea si protejarea culturii si limbii popoarelor nomade, inclusiv ale rromilor, acordarea rezidentei, combaterea tuturor formelor de rasism, crearea unei retele de institutii culturale si de învățământ ale rromilor în spatiul european.

Ceea ce este evident, ca ultimul curent în politice publice pentru rromi, dar mai ales în viziunea elitelor rrome, statutul de minoritate nationala, care fragmenteaza politic, prin impunerea apartenentei la un stat, nu mai este satisfacator. **Popor cu adevarat european prin raspândire, rromii sunt de fapt o minoritate transfrontaliera si transnationala, o natiune nonteritoriala**, având drept obiectiv istoric recunoasterea politica a propriului model identitar, prin garantarea dreptului la libera circulatie, viitorul fiind inevitabil spiritualizarea granitelor.

Impulsionat de politicile de excludere si respingere, nomadismul rromilor nu poate fi un simplu raspuns la un stimul exterior; cu siguranta, a mai fost si altceva, un nucleu etnic, o determinare psihologica sau ambele combinate.

Stopat cu violenta de politicile asimilationiste, nomadismul rromilor contureaza un model mental cu reflexe în identitatea etnica, fapt relativ usor demonstrabil, dificil cuantificabil. Dincolo de toate aceste ipoteze de lucru, un fapt este vizibil cu ochiul liber de prejudecati al insider-ului: si rromii "phirutne" (nomazi) si cei "beselarde" (sedentarizati) au un sistem de referinta pastrat de memoria colectiva si de memoria, mult mai îndelungata, a textului folcloric: "Odata eram pasari (...)", marca de identitate a rromilor.

1.6 Note

- a) Prima atestare a rromilor în Imperiul Bizantin - într-un text hagiografic georgian, în jurul anului 1068, sub numele de "atsinganos", apartenenti ai unei secte eretice.
- b) Teorie sustinuta de Miklosich si de Dimitrie Cantemir.
- c) Toate aceste date reprezinta primele atestari pastrate, despre prezenta rromilor pe respectivul teritoriu, nu neaparat data reala a intrarii rromilor în acele tari.
- d) Rromii faceau parte, în Turcia, din sistemul administrativ, militar si economic al Imperiului, ei plateau o taxa numita "kharach" si prestau munci pentru armata. Ei practicau nomadismul sezonier. În secolele al XVI-lea si al XVII-lea, au început sa lucreze pamântul (s-au creat primele sate de rromi), iar în secolele al XVIII-lea si al XIX-lea, a aparut si sedentarizarea urbana, la marginile oraselor, în asa-numitele "mahali".
- e) Anglia - 1537 - act al regelui Henri VIII - "(...)cum, un anume popor strain, care nu profeseaza nici un comert sau meserie, pentru a se hrani, ci colinda în numar mare din loc

în loc si foloseste în taina mijloacele viclene pentru a corupe supusii majestatii sale, făcându-i sa creada ca ei poseda arta de a prezice norocul prin ghicitul în palma si astfel sa stoarca bani; ca se fac de asemeni vinovati de pungasii si furt la drumul mare; s-a ordonat prin prezenta ca acesti vagabonzi, numiti laolalta Gypsies, sa fie urmariti ca hoti si derbedei, daca ramân mai mult de o luna în regat, iar acei care vor înlesni intrarea unuia din acesti Gypsies, vor fi condamnati la plata de patruzeci de lire sterline pentru fiecare contraventiune".

f) Nomadismul este echivalat cu lipsa muncii, din punctul de vedere al revistei "Études Tsiganes" din anii '60: "Un fruit du nomadisme des Tsiganes nous paraît être l'inexistence du goût de l'effort et ce manque est une des caractéristique les plus profondes de cette race. Le voyage n'est-il pas déjà en soi une fuite, donc une démission en face de l'effort ?"

("Études Tsiganes", nr. 1, 1961, p. 4)

g) Franta - Circulara interministeriala, din 17 august 1980, despre planurile regionale de campare pentru populatiile nomade: exploatarea spatiului, alegerea locului de stationare, distanta acestuia fata de asezarile stabile (nici prea aproape, pentru a nu da sentimentul de control, nici prea departe, pentru a avea acces la facilitati), apropierea de sursa de apa, de sursa de hrana, de spital, de alte servicii de baza.

1.7 Întrebări si teme de reflectie

Nomadismul rromilor - marca de identitate sau rezultat al excluderii?

Nomadismul ca model de relationare cu alteritatea.

Nomadismul ca stereotip al alteritatii.

Care ar putea fi relatia, în masura în care aceasta exista, dintre nomadism ca mod de viata si migratia rromilor ca fenomen contemporan?

Elemente de identitate etnica provenite din / influentate de nomadism.

2. CULTURA MATERIALA A RROMILOR - MESTESUG SI REPREZENTARE

2.1 Coordonate istorice si premise metodologice ale heteroidentificarii

2.2 Prelucrarea metalelor

2.3 Prelucrarea lemnului

2.4 Meserii pierdute

2.5 Între emblematic si stigmatizant

2.1 Coordonate istorice si premise metodologice ale heteroidentificarii

Culturile traditionale, într-o masura mai mare decât cele moderne, se pot defini prin conservarea unei serii de marci de identitate creatoare de sistem cultural. Datorita acestui fapt, într-o cultura traditionala, orice element alogen va fi preluat si asimilat abia dupa o îndelungata testare a compatibilitatii si dupa o ampla prelucrare structurala si de continut, astfel încât, de cele mai multe ori, îsi schimba complet înfatisarea si modelul dupa care a fost recreat devine imposibil de recunoscut.

Situatia culturii materiale este simptomatice: într-un anumit context istoric, determinat de factorii obiectivi ai dezvoltării societății, cultura materială a unui popor poate răspunde, datorită caracterului sau pragmatic, necesităților de ordin economic ale poporului cu care conviețuiește. Elementul patruns din exterior este, de data aceasta, o necesitate economică a alterității, careia o înzestrare sau alta din interior îi poate oferi o soluție de complementaritate.

Cultura materială a rromilor pe teritoriul european a avut, cu precădere, un **rol utilitar**, adaptat, în special în spațiul Țărilor Române, economiei de tip agrar cu care a venit în contact și pe care a trebuit să o completeze cu acele mesetuguri care îi lipseau sau care nu cunosteau specializarea și dezvoltarea cerute de exigentele societății.

Această funcție complementar -utilitară a culturii materiale a rromilor are două ipostaze de interpretare: din punctul de vedere al mentalului tradițional al rromilor, care definește structurile ocupaționale ca fiind strategii de supraviețuire și de adaptare economică a mostenirii culturale, valorificate ca necesități și creatoare de sistem a), inclusiv prin intermediul factorilor de control social, și din punctul de vedere al culturii cu care coexistă (în speta, cultura românească), care ajunge chiar să asimileze structurile ocupaționale ale rromilor unor structuri de neam, numindu-le pe acestea din urmă cu denumirea ocupației (ex. caldarari, argintari, spoitori etc.).

Asimilarea ocupație - neam se înscrie în sirul de stereotipii aparținând imaginii atribuite culturii rromilor, cultura percepută ca fiind exclusiv materială. "Neavând alt caracter etnic determinant (în afara de conformația somatică), de multe ori ocupația este aceea care se ridică între ei ca factor de diferențiere etnică. (...) Un lingurar nu va îmbrățișa alt mesetug decât al lucrului în lemn și invers: un caldarar rămâne caldarar prin neam, dar și prin ocupație. **Acesta este caracterul natural de breaslă pe care-l reprezintă țigani, pe oriunde se găsesc**", afirma categoric, dar așa după cum vom demonstra, nefondat științific, Ion Chelcea .

Manifestările culturii spirituale a rromilor sunt, de cele mai multe ori, privite ca forme de mimetism, umbre palide ale culturii majoritare sau, în cel mai bun caz, ca forme de conservare a unor elemente specifice stratului vernacular, pierdute de acesta și pastrate de rromi într-un fel de **subcultură cu dublă acțiune: una "pozitivă" - conservă ceea ce au pierdut ceilalți - și alta "negativă" - conservă degradând (exemplul dat cel mai adesea este acela al baladei românești urbanizate și contaminate cu elemente kitch**; un alt exemplu oferit este **portul românesc**, pastrat de rromi, după dispariția lui, parțială sau totală, din cultura populară românească, dar purtat în alt stil). Desigur, specialiștii etnomuzicologi nu confundă muzica lautărească, de esență "ga?ikani" (= neroma), cântată sau nu în manieră "rromani", cu muzica rromilor, însă aceasta din urmă le este multora dintre aceștia prea puțin cunoscută, în măsura asemanătoare cu jocul popular rromano. Nu ne vom propune însă, în această lucrare, studiul muzicii sau dansului tradițional rrom. Revenind la cultura materială și la suprapunerea ocupație - neam, această identificare este foarte veche. Jean-Pierre Liégeois, în lucrarea sa "Roma, Tsiganes, Voyageurs" (1994), subliniază, pe lângă diversitatea neamurilor de rromi, **criteriile eterogene ale denumirii și autodenumirii lor**:

1. **Originea comună a familiei** (ex. "dalípiții" din Grecia, descendenți ai lui Dalípis, un om renumit) fie ea real - istorică sau imaginar - atribuită;
2. **Spațiul de proveniență**, acela conservat, într-o anumită etapă a migrației, în memoria

colectiva (ex. "lombarzii" din Lombardia; "boemienii" din Boemia);

3. **Criteriul profesional** (ex. "caldararii", cei care prelucreaza arama; "ciurarii", cei care fac site din piele; "lovarii" sau geambasii, negustori de cai; "cosnitarii", împletitori de cosuri, numiti astfel în special în Bulgaria), relativ arbitrar pentru ca, de pilda, în zilele noastre, lovarii nu mai sunt în exclusivitate negustori de cai, ciurarii nu mai fabrica ciururi etc.;

4. **Suprapunerea lingvistica, religioasa si de traditie** (ex. "xoraxane", rromi turci), de asemenea relativa, rromi turci fiind identificati unei categorii profesionale: spoitorii / cositorarii / "xanotara", meserie pe cale de disparitie astazi, dar neam conservat. În plus, nu toti rromii "xoraxaja" sunt musulmani, o parte dintre ei fiind crestinati, si prezentându-se astazi, cu o varietate de religii, inclusiv neoprotestante, un exemplu fiind boldenii / florarii, crestinati, "botezati", dupa cum le spune si numele - "bolde" -, dar proveniti, dupa toate probabilitatile, din rromii turci. Ceea ce îi uneste totusi este dialectul, puternic influentat de limba turca, si directia / valul de migratie comun (secolele al XVI-lea - al XVII-lea) dinspre Turcia, unde poposisera, se pare, vreme de doua secole .

În ceea ce priveste clasificarea pe neamuri a rromilor din România, într-o perspectiva istorica, s-ar putea începe cu Mihail Kogalniceanu, care în lucrarea "Esquisse sur l'histoire, les moeurs et la langue de cigains" (1837), face urmatoarea împartire a rromilor pe neamuri:

1. "tiganii coroanei" , robi nomazi, care circula liber, dar platesc un tribut anual fix, la rândul lor împartiti în:

a) rudari sau aurari, cautatori de aur în nisipul râurilor si în prundisul muntilor, meserie pe cale de disparitie înca din vremea aceea (ipoteza plauzibila, datorita etimologiei cuvântului "ruda" < slav "ruda" = minereu, fapt care demonstreaza ca ocupatia initiala a rudarilor nu era prelucrarea lemnului, ci colectarea aurului);

b) ursari, cei care joaca ursul prin sate si prin orase, fiind uneori si geambasi, negustori de ursi prinsi de mici din padure;

c) lingurari, care fac linguri si vase din lemn, dar produc si carbune, "cei mai civilizati" , în viziunea lui Kogalniceanu, aflati pe cale de sedentarizare: "încep sa-si construiasca locuinte fixe" ;

d) laiesi, "oameni fara capatâi si fara o meserie stabila" , cei mai multi fierari: "fac broaste, chei, cuie, osii pentru carute" , dar si argintari - aurari: "fac cercei si inele pe care le vând taranilor" , ale caror femei se ocupa cu ghicitul si vrajitoria;

2. "robii proprietarilor particulari" , ai mănastirilor si ai boierilor, la rândul lor împartiti în:

a) laiesi, nomazi, similari celor apartinatori coroanei, care pot fi si lucratori zilieri în constructii;

b) vatrasi, robi fixati la o vatra, sedentarizati si asimilati lingvistic si cultural, având o mare varietate de ocupatii (cizmari, potcovari, croitori, brutari, zidari, cosari, bucatari, spalatoresc, servitori, lautari etc.). Pentru epoca în care a fost scrisa, în plin curent de abolire a robiei, lucrarea lui Kogalniceanu este relativ decenta si, dincolo de unele identificari si judecati de valoare inadecvate, ca, de pilda, ideea acelor rromi "fara capatâi", sintagma subiectiva si fara acoperire stiintifica, dovedeste, totusi, o cunoastere a problematiei rrome din epoca.

În 1930, în lucrarea: "Les tsiganes. Histoire. Ethnographie. Linguistique. Grammaire. Dictionnaire", C.J. Popp Serboianu face urmatoarea împartire pe neamuri a "tiganilor":

1. Laiesii sau laietii, nomazi sau seminomazi, împartiti la rândul lor pe meserii:
 - a) ursarii, care umbla cu ursul si fac piepteni din corn, daraci si cârlige;
 - b) ciurarii, care fac site, ciururi, piepteni si perii;
 - c) caldararii, care fac caldari, cazane si alte vase din arama;
 - d) fierarii, care prelucreaza fierul si leaga carute;
 - e) cositorii, care spoiesc cu cositor vasele de bucatarie;
 - f) rudarii / blidarii / lingurarii, care prelucreaza lemnul făcând furci, fuse, albii, linguri si maturi;
 - g) potcovarii, care potcovesc animalele de povara (caii, magarii, boii);
 - h) spoitoresele (chivutele), care varuiesc casele;
 - i) mesterii lacatusi, care fac grilaje, chei si repara lacate;
 - j) lautarii;
 - k) vânzatoarele de flori si floricele de porumb;
 - l) vrajitoarele si ghicitoarele;
 - m) vacsuitoarii de ghetete / lustragii (exclusiv în orase);
 - n) salahorii, care muncesc la constructii.
2. Vatrasi, sedentarizati, asimilati aproape în totalitate de cultura majoritara .

Este evident ca aceasta lucrare ramâne tributara unui criteriu exclusiv ocupational, asadar eronat, de clasificare pe neamuri a rromilor; mai mult, amesteca criteriile nomad - sedentar ajungând la greseli de fond: lautarii sunt vatrasi sau provin din ursari, nu pot fi alaturati caldararilor si ursarilor, din mai multe motive (pierderea limbii, sedentarizarea timpurie etc.). Afirmatia absurda ca spoitoresele formeaza un neam, eventual diferit de cel al spoitorilor / costorarilor, ca si identificarea lor cu chivutele, sunt "îndulcite" de corectura privitoare la vrajitoare si ghicitoare care, spune Serboianu, apar în cadrul tuturor neamurilor. Oricum, identificarea unui asa-numit "neam" al florareselor, ca si cum ar putea exista un neam exclusiv feminin, unit la fel, în mod arbitrar, cu cel al vânzatoarelor de floricele de porumb (ocupatie exclusiv urbana), ideea fiind, de fapt, legata de posibila reconversie profesionala a boldenilor / florarilor, iar nicidecum de existenta unui neam cu acest nume: "vânzatoare de flori si floricele de porumb", demonstreaza înca o data faptul ca lucrarea da prioritate imaginatiei în fata stiintei.

George Potra, în schimb, în "Contributiuni la istoricul tiganilor din România" (1939), dând întâietate documentului istoric, realizeaza o împartire a neamurilor de rromi dupa criteriul determinat de statutul de robi, dar si de modul de viata (nomad sau sedentar) si de ocupatie:

1. "tiganii domnesti", apartinatori domnului, liberi sa duca o viata nomada, cu conditia sa plateasca tributul hotarât, la rândul lor împartiti în:
 - a) ursari;
 - b) aurari sau rudari, care culegeau aurul din nisipul râurilor;
 - c) baiesi sau aurari valahi, care extrageau aurul din pietre;
 - d) aurari "asezati locului", a caror ocupatie nu este precizata;
 - e) lingurari, care lucreaza vase de lemn si alte obiecte casnice;
 - f) laiesi, care lucreaza fierul; inclusiv "netotii", categorie inferioara, fara o meserie, "vagabonzi", exclusiv nomazi;
2. "tiganii mănastiresti", proprietate a mănastirilor;
3. "tiganii boieresti", apartinând boierilor .

Ultimele doua categorii compun laolalta categoria vatrasiilor ("hotarâti la o anumita vatra"), care sunt de doua feluri: robii de ogor, care muncesc la câmp, si robii casasi (servitori, vizitii, bucatari, rândasi, fierari, potcovari, lacatusi, lemnari, zidari, cizmari, croitori, blanari, pieptanari, curelari, cusutorese, brutari / pitari, lautari, barbieri). Cu toate ca identifica si categorii inexistente, lipsite de un criteriu de clasificare, cum ar fi asa-numitii "netoti", atunci când vorbește despre meserii, Potra nu impune în exclusivitate criteriul ocupational diviziunii de neam, fapt care confera modernitate lucrării sale. Mai mult, clarifica ideea ca rudarii au fost initial culegatori de aur, abia mai târziu identificându-se cu lingurarii.

În lucrarea "Tigani din România. Monografie etnografica" (1944), Ion Chelcea, înainte de a face el însusi o diviziune, trece în revista opiniile altor cercetatori, unele mai stranii si mai fanteziste decât altele, pe care le prezentam mai mult de dragul comparatiei: Schwicker - "Die Zigeuner" (1883):

1. "asezati": ursari, lingurari, rudari / aurari, lautari;
2. "nomazi" / "netoti" / "slavi".

Wislocki - "Asupra vietii si obiceiurilor tiganilor din Transilvania" (1933) b):

1. Corturari (nomazi);
2. "Gletecore" (cu limba saraca) sau sedentari, care se împart, la rândul lor, în: "leila", "kukuna", "asani" si "kale"; rromii sedentarizati nefiind altceva decât acei "noi unguri" supusi unui proces profund de asimilare identitara în timpul Mariei Tereza (secolul al XVIII-lea).

Grellmann - "Histoire des Bohemiens" (1936), reduce rromii la doua categorii:

1. Cei fixati în orase sau sate, mestesugari;
2. Nomazii, care calatoresc cu carutele (viziune reductionista si neclara);

Eugene Pittard - "Popoarele din Peninsula Balcanica. Schita antropologica" (1916), aplica criteriul limbii vorbite (tigani români, turci, bulgari), criteriul religios (ortodocsi, mahomedani) si pe acela al ocupatiilor (caldarari, lingurari, ursari, spoitori, lautari si aurari), dintre care cel putin primele doua criterii sunt exterioare ideii de neam al rromilor.

Miklosich - "Beiträge zur Kenntniss der Zigeunermundarten" (1874), tine seama exclusiv de influenta lingvistica asupra limbii rromani: români, greci, unguri, germani, spanioli etc.

Octavian Leca, într-un articol din "Viata Româneasca" (1908), identifica urmatoarele categorii de rromi:

1. Mestesugarii, lautarii si fierarii, robi de vatra la boieri;
2. Caldarii, spoitorii si cautatorii de metale, dintre care multi mahomedani;
3. Laiesii, fara o meserie stabila.

Primele doua categorii le valorizeaza ca fiind cele ale "tiganilor cu obiceiuri mai bune si mai asezate", observatie la fel de arbitrara ca si distinctia facuta între mestesugari si fierari, precum si faptul ca nu considera rudarii ca o categorie aparte si identifica neamul caldararilor ca fiind de religie islamica.

Arbore - "Basarabia în secolul al XIX-lea" (1898) - separa rromii din Basarabia dupa ocupatii si dupa modul lor de viata:

1. Vatrasi, care traiesc, dupa parerea autorului, în orase ca: servitori si lautari;
2. Lingurarii sau rudarii, care traiesc vara în paduri si iarna în sate, în bordeie, si se ocupa

de confectionarea lingurilor, a albiilor si a altor obiecte din lemn;

3. Ursarii sau laiesii, care traiesc în corturi si li se mai spune "satrari" .

Si în cazul acesta, criteriile nu sunt suficient precizate si unele neamuri de rromi sunt fie omise, fie identificate eronat (vatrasii nu apar numai în orase, ci si în sate, nu toti laiesii sunt ursari etc.).

În sfârșit, Chelcea ajunge la propria clasificare a rromilor, "singura împartire organic motivata" cum o numeste el. Criteriile sale sunt: **"limba, ocupatia si felul de a fi"** .

Chelcea distinge:

1. tiganii de sat: fierari, zidari, caramidari, muzicanti (cunosc putin limba);

2. tiganii baiesi sau rudari, lucratori în lemn verde (vorbesc numai limba româna);

3. tiganii corturari sau nomazi, împartiti si ei în ciurari si caldarari (vorbesc limba).

Mai putin fantezista decât multe dintre celelalte împartiri, aceasta are si ea partile sale de incoerenta (criteriul **"felul de a fi"**) si omisiunile sale (ursarii). Ulterior, aceste omisiuni sunt remediate, fara însa a se ajunge la o viziune cu adevarat obiectiva: sistemul de valori promovat de Chelcea are, dupa cum bine se stie, conotatii de perceptie rasiala a criteriului axiologic, astfel încât tipurile psihologice ale "tiganilor" sunt: **cel "aparent evoluat" la "tiganii asezati, de vatra"; cel "natural" la rudari si cel "speculativ" la "tiganii nomazi"** .

Fara a insista asupra gradului de periculozitate al unei asemenea gândiri expuse, în plus, în cadrul unei lucrari stiintifice, nu ar fi lipsita de interes sublinierea ca acest mod de abordare monoculturalist se refera la asimilare ca la unicul procedeu de "civilizare" a unui neam aflat la periferia culturii si civilizatiei: "tiganii" sunt cu atât mai evoluati, cu cât sunt mai apropiati de cultura majoritara.

Pentru a reveni la identificarile neamurilor de rromi, dintre cele mai recente face parte aceea a sociologilor Elena si Catalin Zamfir ("Tiganii. Între ignorare si îngrijorare" - 1993), în care criteriul ocupational îmbraca forma "declaratiei" rromilor însisi, fara a avea însa neaparat relevanta pentru diferentierea de neam propriu-zisa, fiind uneori transcrisa si în alte criterii: apropierea lingvistica de alte etnii, modul de viata (nomad / sedentar).

Erorile de baza sunt legate de lipsa de unitate a criteriilor si de prezenta unor criterii fie insuficient de clare (declaratia), fie exclusiviste (ocupatia); neamurile de rromi sunt astfel diferite ca fiind urmatoarele: vatrasii, caldarari, rudari, spoitori, matasari, ursari, caramidari, gabori, florari, lautari, ciubotari, argintari, pieptanari, corturari - nomazi, laiesii, cocalari, tismanari, fulgari, zlatari, cositorari, racari, bidineri, geambasi, ciurari, rromi românizati, rromi turci, rromi unguri . Amestecând criteriile, autorii nu ofera o perspectiva limpede asupra neamurilor, dar pot sugera varietatea ocupationala a culturii materiale a rromilor.

În lucrarea sa **"Tiganii în istoria României" (1998)**, istoricul Viorel Achim inventariaza si el câteva clasificari ale neamurilor de rromi, numite, dupa surse ale începutului de secol trecut, "tagme". Sintetizând, autorul identifica: aurarii, care devin rudari prin trecerea de la culesul aurului din nisip la lucrul lemnului; caramidarii, care sunt tot rudari, care si-au schimbat ocupatia în confectionare de caramizi si chirpici; lingurarii, o categorie distincta a rudarilor; ursarii, care cuprind si zavrăgii, categorie care si-a parasit mestesugul de fierar si s-a angajat în salahorie; netotii, considerati în epoca cea mai primitiva clasa, fara ocupatie, fara locuinta stabila, dar si fara cort sau caruta, "traind din hotii si jafuri"; vatrasii, sedentarizati, agricultori si lautari . Împartirea este relativ justificata, cu exceptia

acelei categorii de "netoti", element de heteroidentificare negativa, în nici un caz neam de rromi.

Criteriul esential pare sa fi fost, în toate lucrarile prezentate, acela ocupational, incomplet si incoerent uneori. Argumente în favoarea caracterului arbitrar al acestei identificari sunt numeroase: 1. nu ocupatia sau nu mai ales ocupatia este aceea care creeaza coeziunea unui neam, ci modelul mental mostenit de memoria colectiva si manifestat la nivelul structurilor de organizare sociala, de control intracomunitar si sanctiune a membrilor comunitatii, inclusiv prin elemente cutumiare (ex. spoitorii se definesc mai mult prin "Herdelezi" decât prin faptul ca spoiesc vase); 2. exista si multe meserii care sunt departe de a se suprapune unui neam (ex. fierarii, caramidarii, împletitorii de cosuri de nuiete, cei care fac bidinele si pensule etc.); 3. ocupatia a disparut, dar neamul s-a pastrat (ex. lovarii, ursarii); 4. unele neamuri au un sistem denominativ care porneste de la un nume de familie (ex. gaborii) sau de la un eveniment important din viata comunitatii (ex. boldenii, de la "boldo" = botezat, asadar rromi musulmani crestinati), iar nu de la ocupatie; 5. numele altor neamuri este pus în legatura cu poporul cu care au convietuit si de a carui limba au fost influentati în mod major si nu cu ocupatia (ex. "rromungre" - rromii unguri, "xoraxane", rromii turci; **rudarii vlahuti, vorbitori de limba româna**); 6. ocupatii diferite pot apartine aceluiasi neam (ex. argintarii se ocupa si de prelucrarea aurului; rudarii se ocupa si de caramidarit si de împletirea de cosuri; femeile caldararese se ocupa cu astrologia palmei si cu diverse practici magice premonitorii - importanta sursa de venit a familiei).

În ceea ce priveste utilizarea adecvata a terminologiei, cu toate ca literatura de specialitate nu a operat înca o distinctie clara între notiunile de "ocupatie", "mestesug" si "meserie", acestea ramânând neconturate, lucrarea de fata va utiliza diferentierea dintre termeni, dupa cum urmeaza: "ocupatie" - mijloc permanent de subzistenta; "mestesug" - nu asigura întotdeauna si total subzistenta; "meserie" - specializare mai restrânsa în cadrul unei ocupatii.

Termenul cel mai potrivit pentru cultura materiala a rromilor este acela de "ocupatie". Optiunea este motivata de faptul ca rromii au cunoscut o dezvoltare comunitara marcata de factori istorici inhibanti - robia în Tarile Române, Tara Româneasca si Moldova, - si de elemente catalizatoare - modul de viata nomad, datorat si el, în parte, sistemului ocupational, care presupunea arii largi de adaptare la necesarul local. Acesti factori au determinat articularea unei strategii de supravietuire bazate pe îndeletniciri capabile sa asigure subzistenta, asadar "ocupatii".

Este dincolo de orice îndoiala faptul ca rromii au avut un rol important în economia Tarilor Române, începând înca din secolele al XVI-lea si al XVII-lea si pâna târziu, în perioada interbelica, mestesugurile rromilor completând în mod fericit civilizatia agrar-pastorala a spatiului românesc, asa cum au facut-o, începând cu sfârșitul secolului al XVII-lea, breslele sasesti si unguresti în Transilvania.

S-a spus ca ocupatiile cele mai importante ale rromilor au fost si sunt: aramaritul, fieraritul, negustoria de cai si lautaria . Este adevarat ca maestria cea mai mare o dovedesc în aceste directii, dar, acest lucru nu reprezinta neaparat specificul culturii rromilor, ci este, dupa cum am mai spus, o adaptare la nevoile comunitatii. În acelasi sens, al caracterului functional al culturii materiale rrome, s-au dezvoltat si o serie de

ocupatii la fel de importante si de vechi: prelucrarea argintului si a aurului, prelucrarea lemnului, caramidaritul, tinichigieria, prelucrarea osului si a cornului, împletirea cosurilor si a altor obiecte din nuiele, confectionarea pensulelor si a periilor, cositorirea vaselor, prelucrarea pieilor de animale, chiar confectionarea florilor artificiale (mai mult în orase).

Dintre toate acestea, sunt câteva de o importanta mai mare: prelucrarea metalelor, nepretioase si pretioase, prelucrarea lemnului, a osului si a cornului, caramidaritul, multe dintre ele dezvoltând si o serie de complexe magico-ritualice conexe (potcovitul oualelor, ca ritual de initiere în "breasla" fierarilor; "clocitul oualelor", practica de magie prin similitudine, pentru aducerea vremii însorite, necesare caramidarilor pentru uscarea caramizilor; fierarul - vraci, în special pentru animale, cuvântul "sastrari" însusi însemnând atât fierar, cât si medic, vraci). !!!? ouălelor

2.2 Prelucrarea metalelor

Cea mai importanta ocupatie a rromilor, în paradigma culturii traditionale, a fost prelucrarea metalelor, pe de o parte, înzestrare mostenita înca din antichitatea indiana c), pe de alta parte, necesitate asumata la nivelul supravietuirii, acoperind nevoile unei economii de tip pastoral-agrar prin complementaritate.

Materialele arheologice au scos în evidenta practicarea acestei ocupatii pe teritoriile românesti cu mult înainte de venirea rromilor, înca din secolele al III-lea - al II-lea î.e.n. d), prelucrarea metalului (fier, cupru, aur, argint, plumb) fiind firesc precedata de extractie, ambele constituind initial parti integrante ale muncii aceluiasi mester: fierarul își procura singur materia prima, minereul de fier si, prin reducere, obtinea metalul necesar pentru prelucrarea în propriul atelier .

Ceea ce aduc nou mesterii rromi este o continua specializare pe domenii mestesugaresti: prelucrarea fierului (fieraritul) cu meseriile: fieraria propriu-zisa, potcovaria, caretaria si feroneria (prelucrarea artistica a fierului); prelucrarea aramei (aramaritul); prelucrarea aurului si a argintului; cositorirea vaselor de arama.

În cadrul prelucrării fierului se remarca fieraria propriu-zisa, prin care sunt confectionate: unelte agricole (sape, sapaligi, greble, seceri, coase, brazdare, cutite de plug, otice pentru curatirea brazdarului), obiecte de uz comun (cutite, cutitoaie, dalti, ciocane, topoare, cazmale, pirostii, cosoare, custuri, tindeici, darace, piepteni de lâna si cânepa, greble, furci, foarfece de tuns oile, piedici pentru cai, curse de vânatoare, rarite, colti de grape, securi, cuie, lacate, chei, belciuge, catarama, amnare, scoabe, piroane), elemente de fier din constructii si instalatii (fiare de moara, lanturi, armaturi de usi si de ferestre, încuietori, ferecaturi). A intervenit si aici o specializare: lacatuseria, prin care se confectionau lacate, zavoare, balamale, chei, broaste si diferite tipuri de încuietori de usi si de porti. Feroneria se ocupa mai mult de obiectele din fier susceptibile de prelucrari artistice (frigari, gratare, grilaje, ancadramente de usi si de ferestre) sau care puteau fi ornamentate cu motive decorative cu functie de marca sau semn de mester (frunza, frunza bradului, pana, floare, initiale), asa numitii "pistrui" si "pupi".

Inventarul unui atelier de fierarie, în ceea ce are esential, cuprinde: nicovala, care poate fi de mai multe tipuri ("de pamânt" - înfipta direct în pamânt, unde vatra este joasa; "de butuc" - înfipta într-un butuc de lemn, unde vatra este înaltata) si de diferite marimi (mai

mare, pentru obiecte mai mari si mai mica pentru ace de cusut, sule de cizmarie, potcoave, cuie etc.); foalele (de mâna sau de picior), vatra (de pamânt sau înaltata), ciocanul, dalta, diferite tipuri de clesti si pile, nituitoarea, crestatoarea, dintuitoarea, dornul, priboiul, boltul, burghiul, barosul etc.

Clestele este cunoscut si sub numele de "fier" si cu ajutorul lui se scoate fierul din foc si se tine pe nicovala când se prelucreaza cu ciocanul. Gama clestilor este foarte variata: cu mâner lung, cu cioc lat, strâmb, de potcovit, rotund, mare, de foc, tip gura de lup, de papagal etc.

Nicovala ("ileul"/"ilaul"), de obicei având 50 cm lungime si 8 cm latime, este înfipta o jumătate în pamânt si pâna în secolul al XIX-lea putea fi si din piatra, desi mult mai eficienta este cea din fier. Nicovala mica, pentru obiecte mici, pe care le-am enumerat deja, are cam 15 cm lungime, 5 cm latime si 15 cm înaltime, este fixata în pamânt cu ajutorul unui par de lemn si are pe suprafata sa un orificiu (ca si nicovala mare) prin care se bate capul cuielor. La un capat, nicovala este ascutita si rotunjita, pentru a prelucra circular fierul si alte metale (nicovala mica seamana foarte bine cu aceea folosita de argintari si de aurari).

Ciocanele sunt si ele de mai multe feluri: ciocanul de marime obisnuita, barosul (ciocan mare de 5 kg), "handhamer"-ul sau "ciocanul de mâna" - ciocan folosit cu o singura mâna; "foslahamer"-ul - cel folosit cu ambele mâini; "fethamer"-ul - ciocanul cu care se trag cercurile pe roti; "fethamer-brait"-ul - ciocanul de netezit unele suprafete ale fierului; "fircauthamer"-ul sau "ciocanul-dalta" - ciocanul pentru gauri patrute; "runthamer"-ul - ciocanul pentru obtinerea profilelor rotunde; ciocanul drept, rotunjit, bombat, ascutit, ciocanul-sant, ciocanul de potcovit, ciocanul dorn etc. Desigur, o parte dintre aceste unelte, prin gradul lor înalt de specializare, sunt mai noi, aparute în epoca moderna.

Un element - cheie într-un atelier de fierarit sunt **foalele**, unealta de suflat în foc, însoțite de o vatra de foc sau un cuptor de pamânt. Înainte de a apareea tipul clasic de foale, era folosita o piele de capra sau de oaie, întoarsa cu parul pe dinauntru, întinsa si batuta în cuie, gaurita la vârș si prevazuta cu o teava, care mai târziu avea sa treaca printr-o talpa de argila de 15 cm înaltime. Foalele se mai numesc si "foaie", "foiuri", "gâfuri", dupa vechiul sistem de construire.

Pentru a fi usor accesibila celor care vin pentru lucru si pentru a feri locuinta de pericolul incendiului, fieraria este asezata în afara casei, mai mult sau mai putin departata de spatiul de locuit. Femeile se ocupa de actionatul foalelor, lucrând astfel cot la cot cu barbatii, însa ele nu cunosc secretele meseriei, nefiindu-le împartasite tehnicile traditionale, iar în cazul prelucrării aramei, asadar la caldarari, femeile nu participa la munca din atelier în perioada în care sunt considerate "maxrime" (spurcate), cu alte cuvinte în timpul menstruatiei, al graviditatii si în perioada care urmeaza dupa nastere.

Una dintre principalele tehnici de **prelucrare a fierului este prelucrarea la rece**, prin "ciocanire" (lovirea repetata a pieselor cu ciocanul, pâna la primirea formei dorite), prin taiere cu dalta, "foarfecele" sau "ghilotina", incizare cu dalta si gaurire cu ajutorul "boltului" sau "priboiului". Acest ultim procedeu se aplica mai ales la piesele subtiri, din sina, tabla sau sârma, pentru modificari ale formelor si diferite ornamente / "flori": figuri geometrice (cercuri, semicercuri, linii drepte simple si duble).

Prelucrarea fierului la cald cere o specializare a mesterilor si un grad de duritate ridicat al fierului. Tehnica poarta numele de "fierbere a fierului"; aceasta se face pâna în momentul în care materialul devine rosu-incandescent, moale, aproape de stadiul de curgere, în portiunea care trebuie prelucrata.

Pentru obtinerea formei dorite, metalul înrosit se "forjeaza" prin lovire rapida, repetata, ritmica si puternica, cu ajutorul ciocanelor de diferite marimi si forme. Încovoierea fierului poate fi urmata si de taiere. Tehnica este deosebit de dificila, presupunând o bogata experienta si îndemânare în executie, pentru ca topirea prea mare a metalului sau lovirea lui necorespunzatoare pot duce la stricarea definitiva a pieselor: fierul sudat ramâne "mort".

Ulterior fierul trebuie tratat pentru marirea duritatii, mai ales la stratul de suprafata (ascutisul topoarelor, securilor, barzilor, sapelor, coaselor, cutitoaielor), care se caleste prin încălzirea la o temperatura ridicata, urmând racirea brusca într-un mediu gazos, uleios sau lichid.

Specifica fierarilor rromi este vatra amenajata la nivelul solului sau într-o groapa, prevazuta cu foale simple (asa-numitele "foale de groapa") din "burduf", cu teava de suflare îngropata în pamânt. Acest tip de foale este actionat cu mâna stânga, în timp ce, cu mâna dreapta, se tine clestele. Mai târziu au aparut si în fierariile rromilor foalele de picior (actionate, printr-un sistem de pârghii, cu piciorul), cele "turtite", cu schelet de lemn si 3 - 4 capace din piele "dubla" de cal, mai rezistente, precum si foalele "armonica" cu o capacitate mai mare de "suflare" a aerului.

Din fierarit se desprinde o specializare cu valoare artistica: **feroneria**. Obiectele sunt ornamentate prin câteva tehnici de lucru de mare finete (lustruire, strunjire, taiere, perforare, încovoiere si aplicare prin sudura), principalele unelte folosite fiind: "clestele cu colti", "clestele cu tureac mare" si "cu tureac mic", toate celelalte tipuri de clesti si ciocane, dalti, burghie, nicovala "cu coarne" (cu doua prelungiri ascutite).

Pe lângă ornamentele geometrice (cercul, linia, unghiul, zig-zag-ul, frunza, brâul, floarea) si acei "pupi" realizati cu "împistritorul", decoruri incizate si de relief (obtinute prin bataie cu ciocanul), exista si alte doua tipuri de prelucrari în feronerie, care afecteaza artistic însasi forma materialului (frigarile, semnele pentru animale) si dobândesc valoare atât prin tehnica, cât si prin functia ornamentala (usile din lemn "în tablii" au ca element decorativ, dar si functional, asa -numitele "cuie tiganesti" / cioacele - tip floare).

Îmbinând tehnica fierului forjat (prelucrare la cald) cu tehnica stantarii, prelucrarea artistica a fierului are drept obiecte realizate unelte de vânatoare (topoare, capcane) si de pastorit (pirostriile, sagetile, frigarile, lanturile pentru ceaun, securile, cutitele), precum si alte obiecte casnice (vatraie, cosoare, securi, amnare). Ornamentul vizeaza însa si tintele de pe balamale si clante, florariile dintre ramele ferestrelor, tepii de pe case, grilajele de împrejmuire etc.

Tot dintre fierari s-au desprins **potcovarii**, de cele mai multe ori fara a se limita la aceasta specializare stricta. Cele câteva unelte speciale sunt: lingura, cu care se curata copita calului înainte de a se bate potcoava si cheia, un fel de pila cu dintii mari, cu care se netezeste copita calului dupa ce s-a batut potcoava (se mai numeste si "raspa"). Continua sa fie folosite: clestele, ciocanul, lupul (unealta în care potcovarul prinde si strânge

fierul), adăugându-se o instalație de prigonire a calului numită "razboi" (un sistem de butuci și pari de lemn între care calul va fi prigonit în "chingi și tevi") și un trepied de potcovit calul ("boc" sau "faielbac"). Jugul de potcovit boii se numește "stanog" sau "crivala".

Tehnica de potcovire cuprinde următoarele etape: curățirea de pietre a copitei calului cu lingura, cu clestele sau cu coada clestelui; tăierea sau "tunderea" unghiei crescute anormal, de unde ideea că potcovarul este și veterinar sau vraci de animale; curățirea "carnatuiei" de pe copita (să fie așa de curată încât "să poată să bea omul apă din ea"); așezarea potcoavei, ermetic și după ce s-a racit, pentru a nu se îngropa în unghie și a nu distruge copita.

Pentru executarea unei potcoave, fierul se lucrează la cald pe nicovală, cu un ciocan special (bandhamer), urmând încovoierea potcoavei, cu un alt ciocan (falthamer) făcându-i-se adâncitura numită "falt", în care intra caielele; gaurile potcoavei se fac cu ajutorul unui "spithamer". Potcoavele de cal și de bou au, în partea din față, o ridicătură care protejează copita ("capac"). Cuiele folosite se numesc "caiele" pentru cal și magari și "aschii" pentru bou, unde potcoava este despicată; potcoava de bou însăși este numită "aschie" și este împartită în două.

Există și potcoave "de coseală", pentru cai care calcă într-o parte și potcoave "de tacaneală", pentru producerea unui zgomot plăcut (în special pentru birjele din orașe). Calul este fie prigonit, fie ridicat de la pământ cu frânhii și chingi, în sistem scripete. Copita calului se așează pe boc, atât pentru pilire, cât și pentru ajustarea potcoavei și fixarea ei cu caiele. Cel mai dificil de potcovit sunt magarii pentru că au unghia foarte subțire și necesită mare atenție în execuție.

Un alt tip de potcoave realizate de fierari sunt "potcoavele de gheață", numite "mâțe", "potcoave batrânești" sau "potcoave țiganești" care se legau peste încălțăminte, pentru a nu aluneca iarna pe gheață. "Potcoavele" aveau șase colți în partea de jos, iar la suprafața "urechi" sau "verigi", prin care legau "nojite" sau curele de încălțăminte.

O altă specializare a fierarilor este caretaria, "**legatul carutei**", care constă în trasul sinelor pe roți și al legăturii de fier de la dricuri, prin legarea osiei cu dricul, cu ajutorul "tugurilor" sau a "bentelor". Căretarii făceau legăturile de fier ale carutelor printr-o tehnică complexă numită "ferecatul carelor", aplicată și la legatul saniilor.

Alături de nicovală, ciocan și clești ("ronthamer"-ul, pentru obținerea profilului rotund al sinei de roată / așa-numitul clește "îndoit"), se folosesc unelte specifice ("stecla de nicovală" pentru osii, "filiera" de tăiat filetul, "ghivimbarul", cu care se face filet la piulite, "menghina" etc.).

Instalația pentru tras "sina" sau "raful" pe roată cuprinde: "ambustocul", un trunchi mare și gros de copac, care servește la scosul sinelor de pe roți și la batutul "bucselor" la roțile de car sau caruță; "bancul", fixat în pământ, pe care este fixată și filiera, având totodată două "menghini", una pentru tăiere și pentru făcut "bride" sau "ghiventuri", cu care se leagă dricurile la caruță, iar cea de-a doua folosită pentru confecționarea "piulitelor". Bridele vor prinde osiile pe "furci" sau "steluri" cu ajutorul "gâstelor", legături metalice care strâng bridele, după măsurarea furcii "de la inimă la poduri" cu o sfoară. Sudura pieselor metalice, în special a sinei de legat roțile ("încăltarea roților"), se face la cald prin "fierberea" metalului la capetele de sudat, până la punctul de topire și prin lovirea cu

ciocanul la locul îmbinării, pentru prindere. Tehnica prin care se trage sina pe roți este: "de pe butuc" "cu cârlige". Interventia esențială a fierarului în carutarie rămâne însă "legarea", "încaltarea", "întărirea în fiare" sau "ferecarea carutei".

Deosebită de fierarit, dar derivată din acesta, este **lacatuseria**. Lacatusii repara obiecte din fier, confectionează chei, balamale, încuietori, lacate, fereca uși de biserică.

Un produs mai deosebit al fierarilor îl reprezintă clopotele și talangile pentru animale, clopotari rromi însă au fost puțini. Executarea acestor obiecte avea mai multe faze, începând cu croitul, apoi curbarea și subțierea marginilor prin ciocanire, pentru a se ușura lipirea lor. Tot prin ciocanire se forma așa-numitul "sarpac", dunga groasă și bombată de pe mijlocul clopotului, care amplifică sunetul. Sarpacul se realiza prin presarea tablei pe dinauntru cu ajutorul unui ciocan de oțel, până la încheierea clopotului: devenit monolit, aproape ca turnat, dobânda vibrația necesară de sunet. În afara acestei încheieri, toate celelalte operații se efectuau pe o bucată de lemn, pentru a nu se tăia tabla. Tablele se încheiau prin "îmbucare" și "cu nituri"; urma aramitul clopotului, ungerea cu lut în exterior, și "arderea". **Pentru a se obține un sunet cât mai frumos**, clopotul se îngropa în pământ, calitatea pământului fiind deosebit de importantă. Lipitura dintre părți se făcea cu alama dată cu borax. Tehnica presupunea o specializare foarte strictă, de aceea puțini meșteri fierari au îmbrățișat această meserie. Există însă documente care atestă prezenta meșterilor clopotari rromi - robi mănăstirești, care făceau clopote din aramă (1598 - Mănăstirea Bistrita).

La fel de importantă ca și prelucrarea fierului este, pentru cultura materială tradițională a rromilor, **prelucrarea aramei, "aramaritul" sau "caldararitul"**. Caldarii confectionau și reparau vase de aramă, dar făceau și acoperisuri pentru biserici (extinderea meseriei spre tinichigerie în aluminiu).

Vasele caldararilor sunt de două categorii: **vase mari, de uz familial sau comunitar** (alambicuri - cazane mari de fiert tuică / de povarna, cazane de fiert săpunul, galetă de apă etc.) și **ritual** - religios (cristelnite) și vase mici sau medii, de uz gospodăresc (caldari, tipsii, tavi, tigai, cani, talere, oale, tingiri, galetă pentru apă, cauce, vedrite, ibrice, caldări de mamaligă etc.) și de cult (caldarusa de Bobotează, pocalul bisericesc).

Toate aceste vase au un dublu rol: funcțional - de uz casnic sau cu funcție rituală (vadră de mireasă) și decorativ, fiind ornamentate în diferite tehnici (lustruire, ciocanire, încovoiere, perforare, tăiere, incizie). În special vasele rituale prezintă un decor de mare importanță, atât prin tehnica, cât și prin valoare simbolică și formă (bumbi realizați prin ciocanire, linii geometrice incizate: dungi, brăuri, unghiuri, zig-zag-uri, romburi, frunze, linii curbe etc.) realizate mai ales cu dalta și ciocanul.

În **special în zone sarace în lemn și cu pământuri lipsite de o calitate a lutului**, care să permită dezvoltarea olăritului (Teleorman, Câmpia Dunării, zonele de câmpie ale Moldovei etc.) **prelucrarea aramei s-a dezvoltat ca o necesitate**, mai ales că aramă se prelucra ușor, cu unelte simple. **Argintul în schimb**, prelucrat, de asemenea, de către rromi, **are puterea de a ioniza apa și apa ionizată distruge o mare parte dintre viruși, bacterii și microbi**. De aici provine și valoarea ritualică-magică a unor vase de argint (cazanul de botez, cazanul de aghiazmă, vasele daruite de către nași mirilor la strigarea darului, la masă mare, menționarea vaselor de argint ca valori simbolice în foile de zestre).

Numita stiintific "cupru", arama are câteva proprietati care o apropie de metalele nobile: maleabilitate, ductibilitate, conductibilitate termica si electrica; ea este folosita în aliajele cu aurul, în obtinerea bronzului (amestec de cupru cu staniu) si a alamei (combinatie de cupru cu zinc).

În ceea ce priveste tehnica de prelucrare, acesta cuprinde urmatoarele etape importante: topirea aramei, decalirea, baterea aramei si asa-numita "alamire tiganeasca".

Uneltele si instalatiile folosite sunt: nicovala, ciocanele, foarfecele, clestii, compasul de trasare, dornul ("punctatorul"), ciocanul de lemn, piulita, daltile si, bineîntele, foalele si cuptorul de pamânt.

Topirea aramei se face cu ajutorul unui cuptor de pamânt, care se arde cu doua zile înainte, cu carbuni de prun, si atentia este îndreptata catre foale, ca sa nu se raceasca materialul si sa nu cada "în baie". La fel de importante sunt trasarea materialului, formarea coltarelor si a fundului. "**Alamirea tiganeasca**" este un procedeu vechi, de mare maiestrie, transmis în cadrul familiei si tinut secret, de aceea foarte putin cunoscut în etnografie. Modul de îmbinare a partilor componente ale unui vas de arama presupune câteva operatiuni complicate. Dupa ce au fost croite si aduse la dimensiunile dorite, partile se taie pe margini în profil de coada de rândunica, se insereaza una în cealalta, dupa care îmbinarea se bate foarte bine pe "nicovala de pamânt". **La bataie, arama "se caleste"**. Decalirea se face prin introducerea de mai multe ori în groapa cu jaratec prevazuta cu "foale de groapa". Operatiile se repeta succesiv pentru a asigura durabilitatea si soliditatea încheieturii.

Pentru o îmbinare perfecta - etanseitate -se face "alamirea": curatarea aramei la încheietura prin tratarea cu apa tare nestinsa (acid clorhidric – nm-IS: nu HNO₃ ?) si presararea cu "lama" - lamele subtiri de alama sau granule de span de bronz si borax.

Pentru a se extrage umiditatea si a se opri desprinderea stratului de span si borax, încheietura se uda cu o maturica ("pleaftura") si se presara cu sare de bucatarie; se pune vasul în groapa cu jaratec si se ridica temperatura, prin insuflarea masiva de oxigen cu ajutorul celor doua foale mici "de groapa".

Pentru a se face materialul cât mai rezistent, seambutizeza / ciocaneste de multe ori (chiar de peste zece ori) în întregime. Suprafata fiind perfect îndreptata se trece la ornamentare, din bataia ciocanului, cu dalta sau cu dornul. **Ceea ce este esential în aramarit tine de doua tehnici de baza: alamirea si ritmul de ciocanire.**

Una dintre ocupatiile traditionale importante ale rromilor este si **prelucrarea metalelor pretioase** (argintul si aurul). De la început trebuie facuta diferentierea dintre rudari (numele lor provine de la cuvântul slav "ruda" = minereu), care se ocupau initial cu extragerea aurului din nisipul râurilor, abia mai târziu (sfârșitul secolului XVIII-lea si mai ales secolul al XIX-lea) trecând la prelucrarea lemnului, si zlatari (din slavul "zlota" = aur), care se ocupau cu prelucrarea aurului. Acesti zlatari - aurari s-au confruntat, într-un anumit moment istoric, nu foarte exact determinabil, cu o interdictie a muncii lor, mestesugul prelucrării aurului fiind preluat de argintari, fapt pastrat si astazi.

Tehnica culegerii aurului si argintului din nisipurile aurifere ale râurilor este cunoscuta din relatarile numerosilor calatori straini (Paul de Alep, Del Chiaro) despre secolele al XVII-lea si al XVIII-lea. Instrumentele rudarilor constau dintr-o scândura cu adâncituri

taiate transversal si marginita în ambele parti de o stinghie de lemn. Pe aceasta scândura numita "dosca", tinuta ca un plan înclinat, se întindeau tesaturi de lâna si ea era scufundata în apa amestecata cu nisip a râurilor. Sedimentul aurifer era retinut de tesatura care, spalata într-un butoi, își separa nisipul de aur, cel dintâi curgând printr-un jgheab. Minereul adunat se zdrobea într-un mojar de fonta, simplu sau amestecat cu mercur, pentru a se obtine un amalgam. Acesta se storcea într-o pânza, apoi se topea într-un vas de ceramica. Aurul topit era apoi realizat în tipare, ca lingouri (rudarii cunosteau si tehnica topirii aurului în bare / lingouri). Aurarii își obtineau materia prima fie de la rudari sau de la baiesi (care scoteau aurul din mine de aur), fie, ca si argintarii, din monedele care circulau în epoca. **!! Tehnica recoltarii aurului din ape**

Obiectele pe care le confectionau argintarii erau: obiecte de podoaba (inele, cercei, salbe, colane, brose, pandantive, agrafe, bratari, coliere, lanturi), piese de harnasament (pinteni), arme (sabii), piese de îmbracaminte (nasturi, butoni, cingatori), obiecte de uz casnic (tacâmuri, castroane, tavi, solnite aurite, cupe de argint aurite, cesti de argint, galeti etc.), obiecte religioase (chivoturi, potire, catui, cadelnite, ferecaturi de carte bisericeasca, policandre, talere, sfesnice, cristelnite, candel, tavi, linguri si lingurite, anaornite, aureole, aghiazmatare, cruci lucrate în tehnica filigranului).

Din aceasta meserie s-a desprins aceea legata de baterea monedei de aur, argint sau arama de catre banari, însa cu o reprezentare scazuta în rândul mesterilor rromi.

Obiectele care presupuneau o decorare mai detaliata erau obtinute prin **turnare în tipare de piatra sau de ceara**. Alte tehnici erau imprimarea, încrustarea de ornamente cu ajutorul unor matrite speciale, laminarea sârmei de aur si de argint prin ciocanire, tehnica ce oferea posibilitatea unor multiple utilizari ale sârmei filigranate, fina ca o pânza de paianjen, încrustarea cu pietre pretioase. **Metodele stantarii, perforarii si ajustarii** erau si ele utilizate mai ales la confectionarea obiectelor de cult. Cea mai raspândita însa era **tehnica modelarii în relief prin ciocanire**, metoda cunoscuta înca din secolul al XVI-lea.

În ceea ce priveste confectionarea **podoabelor si obiectelor de uz casnic mici** (din argint), singura conservata pâna astazi în cadrul prelucrarii argintului si aurului de catre mesterii rromi, se remarca **tehnica filigranului**, mai perfectionata la cercei si mai simpla la inele. În prezent, argintarii fac diferite obiecte de podoaba (cercei, inele, verighete, nasturi, bratari, obiecte mici de uz casnic special (din argint), elementele metalice pentru costumul traditional (nasturi, închizatori de brâu etc.), mesterii fiind grupati mai ales în zone din Muntenia, Oltenia, Vlasca, Teleorman.

Ei au pastrat atât tehnica de lucru (ciocanire, incizare, îndoire, taiere, crestare etc.) cât si inventarul de unelte vechi (nicovala mica "de butuc", foalele mici, manuale, ciocanul, daltile, teava de suflat / "suflaiul", care înmoaie si topeste metalul, foarfecele de taiat metalul, matritele de mâna, calapodul, un con ascutit si lung, de lemn, cu vârful în jos, clestele mic). Uneori nicovala poate fi o bucata de fier dreapta, o sina, un "rif plat". Folosindu-se un aliaj de fier si carbon, sculele sunt otelite prin calire.

Etapele de lucru cuprind: topirea metalului pe un carbune de mangal scobit cu o scoaba si încălzit prin suflarea aerului printr-o teava / "suflai" (mai nou se foloseste spirtiera); dupa ce s-a topit cu ajutorul focului suflat prin teava si a boraxului, metalul se ia cu o penseta sau cu un cleste mic si se bate pe nicovala; calapodul fixeaza marimea inelului; partea

rotunjită a nicovalei ajută la îndoirea barelor; alte ornamente se fac cu dalta și ciocanul sau prin încrustări, stantări sau filigranare.

Argintarii posedă foarte bine tehnicile mostenite, de prelucrare a metalelor prețioase, vibrând lucrului cu mâna oferind obiectelor unicitatea și frumusețea care nu pot caracteriza niciodată obiectele de serie.

În categoria lucrătorilor în metal, pot fi incluși și **spoitorii** (e), care se ocupau, pe lângă cositorirea vaselor de aramă (oale, tigai, cazane etc.), și cu repararea și curățirea periodică a acestora. Cositorirea este tratarea (prin acoperire, pe suprafața interioară) cu cositor (denumit științific "staniu"), metal alb-argintiu, foarte maleabil și ductil, a concavității vaselor de uz casnic, pentru a se împiedica oxidarea lor. Cositorul este topit, apoi se "unge" suprafața în mod uniform prin mișcarea circulară a vasului. Ca și alte activități gospodărești cu dublu caracter: funcțional-utilitar și ritualic, de pildă "lutuirea" casei (schimbarea stratului de pământ de pe jos sau refacerea prispei de lut), care se face la marile sărbători de primăvară (exemplu, de Paste), **spoirea vaselor este o necesitate dublată de un simbol al înnoirii și al purificării** - cositorirea generală, a tuturor vaselor (în afara spoirilor accidentale) făcându-se de Paste: "spoitorii ce spoiesc vasele de cuhnii de Paste".

Printre meseriile practicate de rromi, în cadrul prelucrării metalelor, se numără și **tinichigeria**. Prin specificul ei legat de construcții, această meserie poate fi încadrată și în categoria ocupațională a construcției de case. Neamul de rromi, care practica cu predilecție tinichigeria, este acela al **gaborilor** (rromi unguri din Transilvania). Tinichigiii se ocupa cu confecționarea burlanelor, a jgheburilor, a acoperisurilor din tablă. Materialele folosite sunt tablă de zinc și tablă de aluminiu.

Gama de unelte este variată și include multe unelte de fierărit, alături de altele specifice: foarfeca turcească de tăiat tablă, clește de îndoit tablă / "falt", ciocane de lemn, "cal" / "salaizan" de făcut coame de acoperis, ciocane de lipit / "letcoane", metru de măsurat, ac de trasat pentru croiul tablei, compas, sablon, "vanic" pentru roluit jgheaburi, "sini" pentru încheiat burlane, "bolt" pentru tăiat tablă, "bor" pentru țevi ornamentale, ciocane de fier, dalti, dornuri, clești, fierăstraie, "camforca" pentru mângalul de foc destinat încălzirii ciocanelor de lipit etc.

Tehnicile de "lipit" pot fi cu apă tare, la tablă galvanizată, și cu apă stinsă, la tablă neagră, netratată (se curată întâi cu apă tare nestinsă). Tehnicile de "prindere" se împart în prinderea "în falt" (prin asamblarea îndoiturilor) și baterea "în cuie".

În concluzie se poate afirma, fără teama de a greși, că meseriile rromi, prin varietatea meseriilor legate de prelucrarea metalelor pe care le stăpânesc cu maiestrie, dețin "taina" metalului, dar, după cum vom vedea în continuare, nici "taina" lemnului nu le este străină.

2.3 Prelucrarea lemnului

Meseriile rromi care se ocupa astăzi de **prelucrarea lemnului** sunt **rudarii**. Inițial, rudarii f), după cum le arată și numele (slavul "ruda" = minereu > rrom. "rud" = metal), se ocupau cu "spalatul aurului": ei culegeau aurul din nisipul râurilor (mai ales în Transilvania), printr-o tehnică despre care deja am discutat în capitolul trecut, și îl topeau în lingouri.

Ulterior, din motive de asemenea descrise deja, a avut loc un transfer ocupational sau o reconversie profesionala, rudarii trecând la prelucrarea lemnului.

În cadrul acestei ocupatii, au aparut specializari / meserii: rudaritul propriu-zis - "butnarii", care fac obiecte casnice din lemn (blide, scafe, cauce, donite, maiuri de batut rufe etc.) si covatarii / "albierii" care fac albii, capistre si coveti; linguraritul - "lingurarii", care confectioneaza linguri, lingurite, gavane, cupe, linguroaie, polonice; fusaritul - "fusarii", mesteri în confectionarea fuselor; ladaritul - "ladarii", specializati în mobilier (mese, scaune, dulapuri etc.), si mai ales în lazi de zestre, lacrite, "hambare" si tronuri (de tinut malaiul). O ramura distincta este aceea a "corfarilor" care împletesc corfe si cosuri din nuiile de alun, de rachita sau de salcie.

Alte obiecte realizate de rudari, din esente de lemn diferite, sunt accesoriile de lemn pentru razboaie de tesut, leaganele pentru copii, melitele, jugurile, coporâile (tiocurile) de coase, cozile de coase, de topoare si de sape, furcile de strâns fânul, bâtele pastoresti, furcile de tors, greblele, piulitele pentru usturoi, sararitele, lopetile de pâine, "cârpatoarele" (fundurile) pentru mamaliga, pipernitele.

Mobilierul taranesc facut de mesterii rromi specializati în prelucrarea lemnului este cunoscut sub numele de mobilier rudaesc g), care se diferentiaza de celelalte tipuri de mobilier (tâmplaresc si dulgheresc) prin faptul ca pune în valoare calitatile naturale ale fibrei lemnoase, lasând-o vizibila la suprafata obiectului.

Mobilierul rudaesc este simplu sau horjit (ornamentat cu ajutorul horjului, prin incizie si crestare), din lemn, mai ales de fag, cu fibra alba, mai putin predispusa la atacul cariilor. Odata uscat prin afumare, lemnul de lucru se ciopleste pe lungime cu securea, se curata si se uniformizeaza cu barda, se netezeste cu "mezdreaua" / "cutitoaia" pe "scaunul de cutitorit". Pentru realizarea lazilor, blanile astfel prelucrate se îmbina între ele printr-un "scoc" / "uluc" executat pe una din muchii cu "horjul". Cele patru picioare au, de-a lungul lor, "jgheaburi", în care se fixeaza capetele "limbuite" (terminate cu prelungiri) ale scândurilor ce alcatuiesc rândul de jos al peretilor si al "capatâielor". În capatâie sunt fixate blanile capacului, iar peretii lazii sunt "cusuti" în cuie de lemn cioplite în patru fete. Ornamentarea, în special a lazilor de zestre, se numeste "horjire" sau "scriere" (Muntenia, Oltenia), "împistrire" (Transilvania), "tarcare" (Maramures) si se face prin incizie si crestare cu "scoaba" / "horjul" (pentru linii drepte) si cu "florarul" / "capra" (compas cu horj pentru linii curbe). Se decoreaza: panoul frontal, capacul, picioarele, bratele capacului si panourile laterale, iar **motivele, "flori" sau "rolituri", sunt geometrice (puncte, patrate, unghiuri simple, unghiuri cu hasuri, zig-zag-uri, linii curbe, oblice, cercuri, semicercuri, spirale, linii drepte si frânte, romburi etc.), florale, fitomorfe (bradul), solare (rozeta, roata cu spite) etc. Se remarca dispunerea simetrica, fata de un ax central, repetitia ritmica în registre orizontale sau verticale a elementelor ornamentale si, prin aceasta, armonia si echilibrul decorului, care nu oboseste ochiul prin supralicitarea suprafetei.**

Un alt obiect de mobilier tipic, lucrat de rudari este **masa joasa, rotunda**, cu blat gros si trei picioare, de influenta vadit orientala, prezenta pe arii largi din Banat, Oltenia, Muntenia, Dobrogea si Moldova. Ea este însoțita de scaunele joase, cu fata usor scobita, rotunde sau patrate, cu trei sau patru picioare, de obicei simple, fara ornamente. Atât la masa, cât si la scaune, picioarele "se bat" în cepul facut cu fierastraul.

În schimb, masa înalta cu lada sau cu sertar, inclusiv masa "cu secret" (cu sertar ascuns vederii) răspândite în Transilvania și Maramures, și masa - dulap, prezenta cel mai frecvent în Oltenia și Muntenia, prezintă registre decorative ample pe fața sertarului, de-a lungul picioarelor și pe cele două uși ale dulapului de sub blat, lucrate fiecare dintr-o singură bucată de lemn. **Motivele cel mai des întâlnite sunt rozeta, steaua, volutele, funia, dinții de lup, spirala, sarpele, ochiul boului, unele având și o valoare simbolică (ex. "sarpele", simbol al fecundității, "cercul" - simbol al timpului circular, "rozeta", simbol solar protector, "funia", simbol al timpului liniar).**

Dacă **scaunele joase** valorifică uneori diferitele contorsionari ale rădăcinilor, trunchiurilor și ramurilor de copaci de esență tare, prin folosirea unor segmente de arbori cu înfățișare de scaun, punând în valoare masivitatea sau supletea naturală, scaunul cu spatar impresionează nu atât prin simplitate, cât prin măiestria meșterului, prin decorul bogat, dar echilibrat, de influență gotică, central - europeană.

Ornamentele scaunelor cu spatar sunt fie incizii și crestături cu motive geometrice (zig-zag-uri, cruci, semicercuri, rozete, romburi, unghiuri etc.), fie traforuri florare, în forma de inimă sau de potcoavă. Ceea ce este deosebit de interesant se referă la coexistența, în aceeași casă țărănească, a ambelor tipuri de scaune, cele joase în camera de locuit și cele cu spatar în camera de oaspeți, fapt care explică modelul mental românesc al duplicității asumate.

Alte obiecte de mobilier rudăresc mai sunt **blidarele, lingurarele, dulapurile de perete, podisoarele** (dulapuri), coltarele (dulapuri de colt), leganele pentru copii (cele așezate pe podea), cu tehnici și motive ornamentale similare celor întâlnite la mesele - dulap. Rudarii lucrează și furci de tors (de brâu și cu scaună / cu talpa lungă) simple sau cu forme simbolice ("cu coarne", "cu aripi", "cu mar / roată", simboluri prenuptiale ale fertilității) obținute prin traforare și cioplire, ornamentate prin incizare, crestare și scobire cu vârful cutitului sau cu horjul.

Bățele și cârjele pastorești, însemne ale puterii, fecundității și bogăției, lucrate în general din lemn de corn, au partea superioară îngrosată ("maciuca", "maciulie", "cap", "mar") și confecționată uneori din os. Predomina figurarea, prin cioplire cu barda, a șarpelui, ca simbol falic. Alte ornamente, incizate sau crestate sunt brăurile cu decor geometric, floral sau zoomorf (ex. fluturile stilizate).

Un **exemplu de tehnică aplicată**, de data aceasta nu pe un obiect pentru ornamentare, ci pentru realizarea unui obiect simplu, **este tehnica de confecționare a unei greble**: lemnul de plop este spintecat cu secura în bucăți de o palmă pentru dinții greblei, apoi "colții" sunt neteziți cu cutitoaia, puși la uscat, prin afumare și ascuțiți cu cutitul. La fel se procedează și cu coada greblei, numai că, după ce s-a uscat, este presată în "calcător" (lemn crestă) pentru a se îndrepta. În ceea ce privește "leafa" (lemnul în care se înfig dinții greblei), ea se face din lemn de paltin (**paltin**) sau de fag, se spinteca din secura, se uniformizează cu mezdrea, se usuca 2 - 3 zile la soare și apoi se găurește (dinții "se bat cep").

Lingurarii lucrează lingurile din lemn de esență moale (salcie, plop negru, tei), dar și din paltin, frasin, arin alb, jugăstru, prun, cires, tisa, par. Tehnica de lucru este următoarea: despicarea lemnului într-o formă apropiată de cea a lingurii, realizarea părții concave a lingurii prin scobire cu "scoabă", croirea și subțierea cozii cu cutitul; slefuirea lingurii cu

o bucată de os sau cu un ciob de sticlă. La fel se fac și linguroaiele, caucele, scafele etc. Deosebite sunt lingurile "cu calcâi" (cu o curbă puternică deasupra cauzului, care conferă eleganță cozii) și cele "cu cârlig" (cu coada îndoită prin cioplire și îndepărtare de material), de agățat în lingurarul de perete. Alături de lingurile de uz, există și lingurile decorative, care se bucură de o mare varietate ornamentală: cioplirea "capului cozii" (simboluri: capul de șarpe, cocosul, capul de cal etc.), incizii puternice făcute cu vârful briceagului și al "unghioarei" (daltă ascuțită) - motive geometrice, zoomorfe, avimorfe, antropomorfe ("ochisorul"), fitomorfe -, împunsături, traforari. Practic aici fantezia mesterului este nelimitată.

Fusarii urmează și ei o serie de etape de lucru: scurtarea și despicarea lemnului în fâșii de grosimea fusului brut; uscarea lemnului în "uscătoare" (cotlon cu pereții de lut, deasupra focului); cioplirea cu barda; strunjirea cu "gruica" (instrument metalic) la "strungul cu sfoară" (lemn scobit la mijloc - scobitura se numește "scoc" - "sprijinit pe doi țărși înfiți în pământ și bifurcați la partea superioară, pe care stau rezemate cele două capete ale lemnului"), acționat manual: prins la capete între "dastau" și "climpus", fusul se mișcă sferoidal cu ajutorul unei sfori încolăcite după fus și mișcate cu un mâner de lemn ("arcus") acționat cu mâna stângă a rudarului, în timp ce cu dreapta se ține "gruica" pentru netezit (un fel de daltă). Fusul poate fi ornamentat prin creștare sau cioplire în jurul titirezului sau prin incizii, creștături și perforări sugerând filigranul, aplicate pe "prășnele" (roți de lemn, introduse pe fus, care îi imprimă o mișcare de rotație continuă).

Albierii ("covatarii") fac "albii" de rufe, "capistere" pentru framântat aluatul, "molde" pentru must, "postavi" de cules fructe, coveti de pâine, teici pentru hrănirea porcilor, leagane pentru copii (cele suspendate). Realizarea acestor obiecte presupune: tăierea lemnului; retezarea lui la dimensiunile dorite, cu "feraștrăul de curmat"; despicarea fiecărei bucăți în două, cu toporul sau cu secura și cu "icurile" (penele de lemn); scobirea "în praguri", cu toporul lung, a fiecărei părți despicate; cioplirea cu "tesla" a interiorului ("trasul la tesla"); finisarea interiorului cu "scoaba"; trasul la mezdrea / cutitoaie pe dinafară; îndreptarea marginilor și îndepărtarea surplusului de material ("strânsul albiei"); uscarea lentă, cu gura în jos, la soare.

Corfarii (împletitori de cosuri / corfe / țărne), înainte de a începe împletitul propriu-zis, "calesc" la foc lemnul de alun (îl ădă și îl trec prin foc succesiv de câteva ori), apoi îl taie fâșii cu cutitul. Pentru rezistență, fâșiile sunt groase - "sine" -, iar toarta se continuă în jos și constituie "inima" corfei. Urmează subțierea "curelelor" cu cutitul, legarea toartelor, așezarea "spetezelor" și "îngradirea" cu ajutorul unui clește care prinde "inima" corfei și o înfășoară cu o fâșie de alun numită "prastie".

Toate aceste moduri de prelucrare a lemnului, stăpânite excepțional de către meseriașii rromi, aduc un argument în plus pentru deconstruirea unui model mental stereotip, acela că rromii cunosc secretul fierului și al metalelor în general. Iată că rromii cunosc la fel de bine și secretul lemnului.

2.4 Meserii pierdute

Una dintre ocupațiile importante ale rromilor, aflată, în prezent, mai mult în memoria meseriilor trecute de vârsta practicării meseriei, este **prelucrarea osului și a cornului**.

Din os se realizau **piepteni** (mesterii "pieptanari"), **nasturi, mânere de cutit, mânere de pipa, plasele de cutit, capete sau maciulii de bâta pastoreasca, diferite pandantive**. Din corn de cerb, de vita sau de capra se faceau cornuri de vânătoare / de semnal, cornuri de praf de pusca, mai rar mânere de cutit.

Etapele de prelucrare cuprindeau următoarele operațiuni: se despica osul sau cornul în bucati de marimea dorita cu un ferastrau; se trata materialul, prin scufundarea, pentru o perioada variabila (dupa natura lichidului de înmuiere), într-o baie de înmuiere cu apa clocotita (perioada de timp mai mare), ulei încins sau lesie fierbinte obtinuta din cenusa de lemn fiarta cu apa (perioada de timp mai mica); se ciopleau fetele cu un topor sau cu un cutit; se egalizau cu briceagul si se lustruiau frecându-se cu praf de carbune, cenusa sau nisip fin, mai nou, cu smirghelul.

Curburile pieptenelui se trasau dupa sabloane, cu compasul, iar dintii se crestau, dupa finisare, cu ferastraul (distanta dintre dintii pieptenului este direct proportionala cu grosimea pânzei ferastraului); dupa crestare, dintii pieptenului se ascuteau la vârș cu un cutit si se razuiau cu o pila groasa de fier. În final pieptenele se slefuia din nou prin frecare cu cenusa sau cu nisip si se lustruia cu o cârpa moale îmbibata cu ulei sau untura. Daca nu era dintr-o bucata, ci avea si mâner, acesta din urma se fixa în corpul pieptenelui cu nituri de bronz sau de arama; pentru perforare se folosea "sfredelul", "burghiul" sau sula de fier înrosita în foc.

O tehnica, se pare, si mai veche, este aceea a încălzirii pieptenelui de corn la foc (tinut cu clestele) si apoi a despicarii (longitudinal) a dintilor cu cutitul, urmata de presarea cu o pana de lemn pe un bloc de piatra, pentru întinderea lamelelor de os. De asemenea, pentru a dobândi rezistenta, înainte de a i se razui inegalitatile, pieptenele trebuie tinut câteva ore îngropat în argila galbena. În final, mesterii care cunosteau secretul indestructibilitatii obiectului din os, ungeau, ursari fiind la origine, pieptenii, cu grasime de urs, un produs vânătoresc extrem de rar si de greu de procurat.

În ceea ce priveste confectionarea cornurilor de praf de pusca, învelisul aspru este netezit cu "raspa", apoi cornul se fierbe în lesie ca sa se înmoaie tesutul poros din interior si sa poata fi scos cu dalta, cu sfredelul sau cu burghiul. Cornul se lustruiește cu ulei amestecat cu praf de carbune si gura de scurgere i se astupa într-un sistem aripioara - cep, prevazut sa se închida automat dupa o masura de pulbere. Capetele cornurilor cu dopuri de lemn au armatura de alama. Mânerele de cutite compuse din doua plasele se prind cu nituri de fier. Cornurile de semnal se aleg dupa rezonanta, care este în functie de grosimea peretilor, de circumferinta gurii si de lungime.

Obiectele din os si din corn se ornamenteaza prin slefuire, crestare, incizie, taiere, perforare, ardere (pirogravare), aplicatii metalice, excizari (linii în relief), încrustari metalice, stantari etc. Motivele sunt geometrice (linii punctate, linii paralele, cercuri concentrice, romburi, caneluri, zig-zag-uri etc.), florale, semne de mester, figurari ale diferitelor simboluri (antropomorfe, fertilitate: dublul semicerc - simbol feminin, fecunditate: simbolul phalic - prisma, conul etc.), binecunoscutul brâu alveolar, decorul "în ochiuri" (retea de cercuri concentrice având în mijlocul ultimului cerc un punct), realizate cu compasul.

Dintre instrumentele de ornamentare se remarca: briceagul / cutitul pentru incizii, compasul cu brat de aschiere si vârș latit, sula de metal înrosita în foc pentru perforari si

pirogravura, daltile pentru crestaturi, burghiul sau sfredelul pentru gaurit, toporul pentru cioplire. "Patina galbuie, roscata sau bruna este data prin fierbere cu foi de ceapa si galbenele, frunze si coji de nuca sau tutun. În Moldova, uneori, daca inciziile erau mai adânci, se umpleau cu o pasta neagra (praf de carbune si grasime) sau cu ceara rosie" .

Alte obiecte de uz gospodaresc din os - cârlige pentru agatat, piese de arc, vârfuri de raschitoare pentru întinsul firelor, capete de harapnice, patine pentru gheata - sunt realizate prin simpla cioplire a osului, fara ornamentare.

O alta ocupatie a rromilor, disparuta astazi, era **prelucrarea pieilor de animale**, cu specializarea specifica, meseria de "ciurar" (facea **site si ciururi din piele**). Materia prima pentru aceste obiecte era pielea, mai ales de porc si de vitel, fiind mai elastica, dar si de capra si de oaie. Se facea un cerc de lemn de brad numit "vesca" si se taia cu cutitul o bucata de piele neargasita. Pielea se curata si se lasa în apa sa se înmoaie, apoi se întindea foarte bine pe vesca si se fixa prin legare strânsa cu o curea de piele. Sistemul era perforarea bucatii de piele pe margini si trecerea prin fiecare gaura a unei fasii de piele, legate, la rândul ei, fiecare, de curea. Gaurile ciurului se faceau cu "preduceaua" (un instrument de fier în forma asemanatoare cu a unei penite, foarte ascutit la vârf) sau cu "sula". Pielea ciurului se aseza pe un fel de nicovala, numita "copici" (instrument de fier lung, si ascutit spre vârf), si, cu maiul de lemn, numit "batator", "se batea preduceaua" . Dupa marimea gaurilor, ciururile se clasifica în: ciur "de bucate", de cernut cereale (grâu si secara), cu gauri mari, si "sita" de faina de porumb, cu gaurile mai mici.

În cadrul ocupatiei legate de constructia caselor, rromii stapâneau foarte bine meseria de **caramidari**, în prezent pe cale de disparitie. Caramizile nearse ("chirpici" în Muntenia, Oltenia, Dobrogea si Moldova; "vaioage" în Transilvania si Banat), au constituit, în special în zonele de câmpie si de podis (Transilvania), acolo unde nu se gasea lemnul, principalul material de constructie.

Rromii erau caramidari ambulanti, ei calatoreau de primavara pâna toamna, pe distante mari (Buzau - Urziceni - Slobozia - Focsani - Braila - Galati) , în caravane de câte 20 de familii, în cautarea lucrului. Mesterii recunosteau "pamântul bun" pentru caramizi, dupa culoare, consistenta, chiar dupa miros: proportia optima de argila si de nisip "se simte la mâna".

Oriunde s-ar fi prelucrat, acasa sau la locul de extragere, era obligatorie vecinatatea unei surse de apa, pentru ca, odata sapata groapa, pamântul se amesteca cu apa si era "luat de patru ori la sapa" (amestecat si batut). Bulgarii de pamânt "se pisau" / "se marunteau" cu muchia sapei si se facea o gramada; peste gramada se aruncau paie (de preferat de secara), întregi sau tocate, si pleava; peste amestec se turna apa; unii caramidari adaugau si balegar uscat la soare. Framântarea lutului însemna calcarea lui cu picioarele.

Modelarea caramizilor, la care lucra toata familia, inclusiv copiii, se facea pe o masa lunga sau pe jos; lutul bine framântat se introducea cu mâinile într-o "masura" / într-un "tipar" de lemn, se presa, se nivela, si, dupa ce lua forma dorita, se aseza pe "arie", peste un strat de pleava, sa se usuce la soare.

Pentru ca un caramidar bun facea aproximativ 1000 - 1500 de caramizi pe zi, se puteau vedea arii întregi ocupate de stivele de caramizi. Abia dupa ce se uscau, caramizile "se

cladeau" / "se chiteau" / "se stivuiau" în gramezi, în așa fel facute, încât să lase aerul să circule prin spații de aerisire. În caz de ploaie, stivele erau protejate cu o învelitoare.

Pentru a se usca cât mai repede caramizile, pe arie se așeza și un strat de nisip (absoarbe umezeala), caramizile erau întoarse pe toate părțile, ba chiar se întorceau "în dungă". Spre deosebire de chirpici, caramizile pentru ars în cuptoare nu conțineau decât "pământ bun" și apă, fără paie și pleavă; restul tehnologiei era similară. Ca o caramidă să se usuce bine, era nevoie de două zile cu soare arzător și continuu, eventuala ploaie putând ruina lucrarea caramidarului.

Datorită acestui fapt, **caramidaritul și-a dezvoltat o serie de complexe magico-ritualice conexe de "legare a ploii"**: sacrificarea prin ardere a unei broaște laolaltă cu caramizile din cuptor; îngroparea unei papusi antropomorfe sub vatra casei (sacrificiu în efigie); jertfirea rituală a unui animal, punerea carnii lui într-un burduf plin cu apă (ritual sacrificial, ofrandă zeității acvatice) și așezarea burdufului sub vatra focului (subordonarea rituală a apei față de foc, așadar victoria simbolului solar în față celui acvatic); "clocitul oualelor de lut" (= a caramizilor, simulând că sunt ouă) de către bătrânele comunității (= "le phura"), prin care se pune în evidență preeminența principiului feminin generator (urme de matriarhat, femeia - pământ care naște soarele, principiul pasiv feminin care susține principiul activ masculin) și magia prin contaminare (atât timp cât femeile "clocesc" caramizile, soarele arde) și similitudine (caramizile-ouă sunt simboluri ale genezei, ale creației, construcția unei case fiind o întemeiere, o naștere, un început) h).

Romii se mai ocupau și cu prelucrarea **parului de animale**, ei faceau **perii** ("parieri"), **bidinele** ("bidineri") și **pensule**. Materialul era parul de porc sau de cal (are firul cel mai rezistent) și lemnul pentru suport. Tehnica de confecționare era simplă: se tăiau firele de par la lungimea dorită, se faceau manunchiuri; se pregătea suportul, format din două bucăți groase de lemn; se perfora prima bucată, cea de deasupra; în gauri se introduceau manunchiurile de par, care se fixau apoi cu ajutorul celeilalte bucăți de lemn, negaurite, prin prinderea capetelor de manunchi și lipirea lor cu "clei de brad" sau "înclieirea" cu clei natural având la bază rasina.

O altă ocupație dispărută în zilele noastre a fost **umblatul cu ursul** ("ursarii"), activitate situată **între spectacolul de circ și magia curativă**. Valorificând semnificația ursului ca stramos totemic, simbol al puterii, fertilității și reînnoirii ciclurilor naturii, animal htonian și lunar, posedând virtuți apotropaice și taumaturgice, ursarii faceau din spectacolul de dresaj al ursului, un ritual cu multiple semnificații și funcții: apotropaică, de protecție a casei de atacul animalelor salbatice ("daca-ti joaca ursul în batatura nu te mai calca ursul toată iarna"); inițiativă, de fertilizare și de fecundizare ("calcatura ursului" este un joc ritualic prenuptial la feciori și la fete); taumaturgică ("calcatura ursului" vindeca de iele, de sperietură, de deochi, de farmede, de cununii legate și de alte "boli" induse prin mijloace magice sau prin forte supranaturale libere).

Ocupația care a suferit transformări succesive de obiect și de formă, pierzându-i-se practic fondul inițial, este **floraritul**. **Florarii sau boldenii** se ocupau cu **confecționarea florilor artificiale din hârtie pentru sorcove, coroane funerare, coronite de miri, cocarde, paralel cu confecționarea de coroane, coronite, ghirlande din flori naturale**.

În ceea ce o privește pe aceasta din urmă, românii florari par a conserva maiestria mesetelor indieni, care se ocupa și astăzi cu împletirea florilor în ghirlandele rituale numite "málá". Pentru florile artificiale, tehnica de lucru se baza pe folosirea unor matrite de fier pline cu parafina pe care "se desena" cu șablonul modelului de floare și care "cerau" hârtia; scheletul florii era din sârma.

Ocupația s-a dezvoltat mai ales în mediul urban și semiurban (mahalaua) și astăzi nu mai aparține în exclusivitate romilor. În prezent, românii / florarii se ocupa mai mult cu vânzarea de flori, mai ales naturale, și, în general, cu negustoria de toate tipurile.

Una dintre ocupațiile disparute ale romilor, de altfel rară în spațiul românesc, a fost geambasia sau negustoria de cai. De aceasta se ocupau mai ales **lovarii** din Transilvania, fiind una dintre ocupațiile romilor unguri din fostul Imperiu Austro-Ungar. Succesul le era asigurat de o foarte bună cunoaștere a psihologiei umane și de un puternic simț al persuasiunii.

De altfel, relația dintre cultura tradițională a romilor și modelul spiritual al calului, asupra căreia lucrarea de față abordează mai mult în alte contexte, este una de natură mitică, izvorâtă din însăși experiența modului de viață nomad și manifestată prin funcția simbolică îndeplinită de acest animal magic în diferite complexe rituale inițiatice, nupțiale (dar de nuntă - simbol al fecundității) și de întemeiere (locul de sață marcat prin ocol cu calul, simbol al puterii și semn apotropaic).

2.5 Între emblematic și stigmatizant

"**Tigani sunt lațari și țigăncile ghicitoare**" spun **outsiderii**. Ei nu fac decât să răspundă unui orizont de așteptare limitat la un model mental stereotip, cliseu psiho-social generalizat atât la nivelul omului comun, cât și, de multe ori, și la nivelul lumii științifice. Modelul nu are însă relevanță în cadrul strict al culturii tradiționale a romilor. El are cel mult un impact asupra culturii majoritare, în special prin lațarie, ca formă recunoscută de conservare a folclorului muzical românesc aflat pe cale de dispariție în spațiul culturii tradiționale românești, pentru a da un exemplu local, reproductibil și în cadrele altor culturi.

S-a scris mult despre lațari și despre muzica lațarească. Cercetători și diletanți, etnologi (Ion Chelcea, Martin Block, G. Dem. Teodorescu etc.), (etno)muzicologi (C. Brailoiu - "Le folklore musical"; Viorel Cosma - "Lațari de ieri și de azi"; C. Bobulescu - "Lațarii noștri"; M. Gr. Poslusnicu - "Istoria Muzicii la români"; Gh. Ciobanu - "Lațarii din Clejani" etc.), istorici (N. Iorga, George Potra etc.), muzicieni (Franz Liszt - "Des Bohémiens et leur musique en Hongrie"; Béla Bartók etc.) au studiat melosul lațaresc în toate formele sale, fără însă a lamuri o problemă esențială: diferența dintre muzica lațarească și muzica romani.

"Este această artă, muzica țiganilor, distinctă sau este numai adaptarea, reproducerea, în maniera țiganească, a muzicii autohtone?", se întreba, la 1936, Martin Block. Întrebarea este cu caracter retoric. Ceea ce nu știu cu limpezime cercetătorii, **pentru romi este un lucru arhicunoscut: muzica romani, este arta a comunității, cu caracter ritualic** (cântecul de nuntă, bocetul etc.) sau neritualic, vocală și instrumentală, **muzica lațarească, în schimb, este ocupație aducătoare de venituri** și aparține profesioniștilor interpreți ai muzicii populare autohtone.

Faptul ca artistii rromi preiau motive sau fraze muzicale din muzica rromani sau chiar "stilul" de interpretare al muzicii rromani ("rromane gila") si le transpun în muzica lautareasca, este cu totul altceva si, fara sa creeze confuzie între cele doua tipuri de muzica, acest fenomen este cunoscut sub numele de "maniera rroma" de interpretare. Numeroasele studii de etnomuzicologie pe aceasta tema sunt de fapt studii asupra muzicii populare autohtone interpretate "în maniera tiganeasca", conservate, dar degradate, cel putin ca text literar, în viziunea cercetatorilor culturii vernaculare. **Aceste studii nu abordeaza muzica rromilor pentru rromi**, desi eronat sustin ca o fac, confundând cele doua tipuri de muzica, **ci muzica rromilor pentru alteritate** / muzica lautareasca, ocupatie ca oricare alta, dar de natura atistica.

S-a crezut ca rromii sunt înruditi cu "lurii" din India, adusi de regele Persiei, Bahram (430- 443), sa cânte din lăuta la curtea sa , sau cu "kafirii", alta populatie indiana care se ocupa cu muzica . Ipoteze neconfirmate.

S-a spus ca, "înainte de toate, tiganii se nasc muzicieni" si "aceasta fiind singura lor calitate, pot sa clameze o origine mai nobila decât aceea care li se atribuie în general" . Punct de vedere suficient de elocvent pentru a nu mai necesita alte comentarii. "E cunoscut de toata lumea ca simtul pentru muzica li e general si originar, ca si hotia. El face parte din caracterul lor" , afirma Chelcea pe cât de nestiintific si stereotip, pe atât de partinic si marcat de rasism.

Tot Chelcea teoretizeaza pe marginea ideii ca "tiganii" "îndeplinesc functiunea de conservare a unor bunuri de cultura ce au cazut în desuetudine" în spatiul cultural românesc. În contextul unui "proces de decadere a bunurilor de cultura populara, dintr-un strat de cultura mai înalta într-unul inferior unde își afla refugiul" , "tiganii" înfrunta ridicolul si pastreaza balada populara, portul popular, obiceiuri ca turca / capra, vasilca, paparuda, dar, crede Chelcea, le degradeaza, deteriorând chiar specificul national românesc: "tiganii, vrând-nevrând, au contribuit, pe de o parte, la pastrarea si difuzarea cântecelor noastre, iar pe de alta, la amplificarea lor - dupa unii în sens rau, dupa altii în sens bun (...). Se prea poate ca specificul nostru national sa fi suferit de pe urma interventiei tiganilor în muzica noastra populara. Daca aceasta ar fi adevarat, atunci, pericolul ar fi dublu: pe de o parte, am avea amestecul de sânge (deformarea caracterului nostru rasial), pe de alta, pervertirea productiunilor noastre populare (deformarea sentimentelor celor mai sublime ce nutrim fata de lume)". Teoria lui Chelcea plateste un tribut de neiertat pentru un om de stiinta conceptiilor rasiste ale epocii sale.

"Totii tiganii se nasc muzicieni" , sustine pozitiv, dar tot stereotip, Martin Block. Din 30.000 de "tigani", câti adapostea Bucurestiul la 1939, o treime erau lautari, afirma George Potra . Majoritatea studiilor încep cu Barbu Lautaru si memorabila lui întâlnire cu Franz Liszt si se încheie, în functie de epoca în care sunt scrise, cu Cristache Ciolac, Petrica Motoi, Fanica Luca, Juga, Grigoras Dinicu, Petrea Cretu Solcanu, lautarii din Clejani, Farîmita Lambru sau Ion Onoriu,

O privire în istorie ne spune ca, **la 1600, lautaria era considerata o îndeletnicire de rusine**, a robilor si de aceea, casatoria cu un lautar era interzisa prin reglementari juridice stricte: "alautarul care le zice cu vioara si alauta si pre la soboruri, si pre la munte, pre la târguri, nu poate sa ia fata de om bun sau de boiaru, ca unii ca aceia sunt batjocura lui Dumnezeu si a oamenilor." . **În 1775, în Tara Româneasca, sub domnia lui Alexandru Ipsilanti, lautarii se constituie ca breasla, cu vatafi si "catastih" de îndatoriri.**

În general, studiile remarcă o serie de **caracteristici ale lăutariei**: este o **meserie moștenită** din tată în fiu; **se practica mai rar individual și mai des în grup**, "cu bandă", "în țară", mai nou "cu formația"; **are drept ocazii și locuri**: nunțile, horele, hramurile, praznicele, târgurile, bălciurile, cârciumele, serenadele etc.; **nu presupune cunoașterea notelor muzicale, se învață "după ureche"**, cel puțin forma clasică / inițială a lăutariei, astăzi, unii lăutari având studii de specialitate; **instrumentele folosite**, în ordinea frecvenței, sunt: **vioara**, (inclusiv un tip de vioară improvizată, de fapt o violă cu arcușul în semicerc sau cu șase coarde), **lăută, tambalul, acordeonul, basul** (așa numesc lăutarii violoncelul și contrabasul), **cobza, chitara, cimpoiul, fluierul** din lemn de salcie, de plop tremurător sau de trestie (tip flautul lui Pan), **tamburina** (folosită de ursari), **clarinetul**.

Muzica lăutărească este caracterizată de câteva elemente esențiale: **spontană**; cu multă **improvizatie** (de aceea în prezent lăutarii rromi au ales jazz-ul, arta improvizatiei și a variațiunii); **bogată, variată, cu ritmuri suplă și combinate** - de la suav la patimas, de la jalnic la exuberant, de la gratios la impetuos -; **de natură transpozitivă** (transcrie muzică autohtonă, spune Béla Bartók, într-o manieră necunoscută autohtonilor, afirmă Martin Block); **cu ample valențe interpretative** (imită uneori trîlurile pasărilor); **folosește așa-numita "gama țigănească"** (gama minoră: la, si, do, re diez, mi, fa, sol diez, la; sol, la bemol, si, do, re bemol, fa diez, sol; sol, la, si bemol; do diez, do, re bemol, fa diez, sol; **cu alternanță de bas și de ton înalt, cu un ton de tranziție**) asemănătoare frazei muzicale "Destinul" din "Carmen" de Bizet; **folosește schimbările de ritm și de măsură, sincopa** (tonul sacadat și fraza prelungită), **repetiția și tehnica variațiunilor; combină armonios ritmul impus de muzică autohtonă cu "flori" de stil orientală / turcească - "manea" și "meterhanea"** (cîntece de dragoste, predominant instrumentale, cîntate rar, în ritm de jale), care au început să decadă încă de la sfîrșitul secolului al XVIII-lea, iar lăutarii îi preiau elemente de stil -; prelucraza elemente de ritm arabe preluate din "canto flamenco" de Andaluzia.

Din punct de vedere identitar, lăutarii, avînd ocupația cel mai larg utilitară, în toate mediile societății (țărănesc și boieresc, urban și rural), și trăind cel mai mult răspîndiți printre nerromi, în mijlocul culturii majoritare, au fost cel mai devreme supuși unei asimilări culturale aproape totale (majoritatea și-au pierdut limba și elementele de reprezentare identitară).

Fără îndoială și ocupație, dacă se ține cont de definirea ocupației ca sursă de venituri, este și **practica magică**. Este necesară **distincția dintre magie ca ocupație, practică în relațiile cu nerromii, și magicul din interiorul comunității**, care nu este ocupație, ci formează complexe magico - ritualice intrinseci vieții tradiționale). **Categoriile de practică magică aplicabile în zona ocupației sunt: magie premonitoare** (cartomantia, arithmomantia, chiromantia etc.), **magie curativă** ("jakhalimasqo drab" - descîtecul de deochi; "desfacutul" farmecelor; "desfacutul" de boli; usurarea nasterii), **magie erotică și de tip prenuptial** ("facutul" farmecelor, "dezlegarea cununiilor", "filtrele" de dragoste etc.).

Șase sute de ani de robie și încă 150 de ani de stigmatizare colectivă au împins rromii într-un spațiu al marginalului, în care, inițial ordinul stăpînului (fie el boier, domnitor sau mînaștire), mai târziu necesitățile de supraviețuire de după dezrobire i-au forțat să practice ocupații care nu aveau nimic comun cu spiritul culturii lor materiale. Spațiul - limita nu le-a oferit nici o alternativă și, prin meseriile marginalității, au fost împinși și mai adînc în zona stigmatului. Mai mult, unele "mînti luminate" ale culturii vernaculare

au avut reaua-credinta sa includa aceste "meserii ale disperarii" printre **ocupatiile traditionale** ale rromilor: **bucatarese, socaci, slugi, cusatoarese, "chivute"** care tencuiesc si zugravesc case, ciubotari, butusari, cizmari, croitori, zidari, curelari, culegatori de fructe de padure si de ceara de albine, negustori de haine vechi, de fier vechi, lustragii, maturari, gunoieri, maturatori, vânzatori de ziare si de maruntisuri, frizeri, chiar cersetori. Desigur, multe dintre aceste meserii sunt cât se poate de onorabile (cizmari, croitori, curelari, zidari, bucatari, cusatoarese, vânzatori de ziare, frizeri etc.), dar posibilele performante obtinute, care tin de îndemânarea meseriasilor rromi, nu exclud practicarea meseriilor "la comanda", din obligatia de rob sau de "om al mahalalei", cum a fost identificat de cultura majoritara. Cu cinismul tipic culturii majoritare autarhice si suficiente siesi, modelul mental majoritar a dezvoltat ideea ca rromilor le plac aceste meserii: maturatori, gunoieri, hornari, oameni de serviciu, lustragii, slugi, vânzatori de vechituri. **Unele dintre "meseriile disperarii" nici macar nu sunt meserii - cersetoria.** Acestea îi împing pe rromi în zona subculturii, sunt total lipsite de relevanta pentru fondul cultural traditional, pentru cultura, fie ea si în ipostaza materiala, a rromilor, dar au meritat mentionate pentru ca, în prezent, ele continua sa fie, pe lângă "meseriile disperarii", "meserii ale discriminarii", si ale lipsei de sansa si de acces la resursele societatii.

Ocupatiile traditionale ale rromilor au avut o importanta deosebita, de factor complementar, pentru economia sateasca pastoral-agrara si, mai mult, ele au contribuit si pot contribui în continuare la îmbunatatirea si diversificarea relatiilor intercomunitare.

Prin intermediul ocupatiilor traditionale se pastreaza si un mod de organizare asumat prin factori de control social intrinseci, creatori de model cultural. Între necesitatea asumarii solutiilor moderne printr-o reconversie a meseriilor traditionale si nevoia de conservare a modelului ocupational, esentiala este pastrarea si punerea în valoare a elementelor de reprezentare identitara.

2.6 Note

a) Neamurile de rromi din România actuala sunt:

kikavara (caldarari)
richinara (ursari)
rudara (rudari)
xoraxané (spoitori)
gabora
lovara (geambasi < maghiar "lő" = cal)
rromungre
rupunara (argintari)
vătrasa (vatrasi - include lautari, telali, ciubotari etc.)
boldeni (florari)

b) Lucrarea lui Wilslocki, Zur Volkskunde der transsilvanischen Zigeuner, Hamburg 1887 a fost tradusa sub titlul "Asupra vietii si obiceiurilor tiganilor din Transilvania" de catre Sorin Georgescu si a aparut la Editura Kriterion. Titlul este preluarea traducerii acestui autor.

c) În India antica, metalurgia atingea o dezvoltare egala celei europene de secol al XIX-lea: stâlpu de fier descoperit la Dhar (321 e.n.), care masoara aproape 30 m înaltime;

stâlpul regelui Chandragupta al II-lea de la Delhi (secolul al V-lea e.n.); se cunostea otelul (apud Jeannine Auboyer, Viata cotidiana în India antica, p. 113).

d) Descoperirile de la Bursuceni, pe malul Siretului (apud R.O. Maier, Mestesugurile taranesti în domeniul prelucrării metalelor, în R.E.F., Tom 40, nr. 5-6, 1995, p. 541-549).

e) Spoitorii sunt cunoscuti sub numele de "calangii" (< turca "kalaj" = cositor) în Dobrogea si de "custurari" în Oltenia. În limba rromani, ei își spun "xoraxané" sau "xoraxajá", adica "turci", fapt explicabil prin prezenta masiva a influentei turcesti în limba, port, traditii si prin apartenenta cultural - religioasa la islamism (desi multi au fost crestinati, își pastreaza nume islamice: Ismail, Iusuf etc.), spoitorii zabovind în spatiul cultural turc cel mai mult, în valul venirii lor în Europa.

f) Rudarii sunt numiti, în Transilvania, cu numele de "baiesi", nume sugerând, de asemenea, exploatarea metalelor.

g) Doua centre importante de rudarit înca active se gasesc în comunele: Romanii de Sus, judetul Vâlcea si Salatrucu, judetul Arges.

h) În 1984, în comuna Mihai Viteazu, Ialomita, comunitatea sateasca a acuzat doua caramidarese batrane ca au oprit ploile, clocind sapte caramizi, vreme de doua luni, fapt care dovedeste credinta oamenilor în puterea acestei magii. (Gh. Iordache, op. cit., p. 393).

i) Clocitul oualor de lut; diferite tipuri de mantie si magie curativa, rituri magice de initiere, prenuptiale etc.

2.7 Întrebari si teme de reflectie

Ocupatiile traditionale - modele de heteroidentificare a subgrupurilor / neamurilor de rromi.

Tehnici si instrumente traditionale de lucru în prelucrarea metalelor si a lemnului.

Identificati exemple de practici si complexe cutumiare motivate de elementul ocupational.

Doua paradigme de excludere a alteritatii: stereotipul ocupational pozitiv ("majoritatea rromilor sunt lautari") versus stigmatul marginalitatii ocupationale.

Cum identificati relatia dintre identitatea etnica si ocupatiile traditionale ale rromilor? În ce masura acestea din urma sunt relevante pentru definirea celei dintâi?

3. IDENTITATE SPIRITUALA

3.1 Tipologii si structuri conceptuale ale dinamicii înrudirii

3.2 Limbaje rituale premaritale si nuptiale

3.3 Rromanipen-ul si mistica puritatii

3.4 Nasterea, copilul si treptele initiatice. Modele educationale de referinta

3.5 Imagini ale mortii si cutume funerare

3.6 Forme de control si sanctiune sociala / divina

3.7 Familia - model de auto-identificare

3.8 Note

3.9 Întrebari si teme de reflectie

3.1 Tipologii si structuri conceptuale ale dinamicii înrudirii

Studiul familiei si al relatiilor de rudenie reprezinta "pentru antropologie ceea ce înseamna logica pentru filozofie sau nudul pentru artele frumoase; este disciplina de baza a materiei", cu atât mai mult în cadrul analizei unei culturi traditionale ca aceea a rromilor, al carei model identitar confera structurii familiale, ca fenomen social si fapt cultural totodata, conotatii mistice.

Pentru definirea coordonatelor teoretice din perspectiva carora se va elabora traseul explicativ si paradigma de interpretare a fenomenului cultural, este necesar un popas conceptual asupra câtorva determinari stiintifice distinctive. Apar ca fundamentale cel puțin doua pozitii în ceea ce priveste definirea sistemului de rudenie: pozitia culturalista, reprezentata de Kroeber, pentru care sistemul de rudenie este un pattern semantic, un anumit model de gândire si comportament, reflectat într-o terminologie specifica si pozitia sociologista, reprezentata de Radcliffe-Brown, în viziunea caruia sistemul comportamental si terminologic al rudeniei reflecta principiile structurale ale societatii în ansamblu. Punând accentul pe familie, ca unitate sistemica fundamentala, Harris rezolva aceasta dihotomie, subliniind faptul ca rudenia se refera la un set de valori, credinte si norme, capabile sa structureze actiunea sociala si sa determine modelul cultural adoptat.

Concept întruchipând forma specifica si ansamblul de actiuni si interactiuni ale indivizilor în retea, rudenia poate servi drept paradigma a ceea ce reprezinta consacrarea culturala a unor relatii originar naturale, biologice. De pilda, relatia de reproducere este universal - biologic univoca, dar, în unele culturi, inclusiv cea a rromilor, numele de "tata" este utilizat pentru denumirea mai multor persoane: tatal genitor, socrul, alte persoane masculine mai în vârsta si demne de respect deosebit, din comunitate.

Dupa modul articulării elementelor structurale si dupa repartizarea rolurilor si a gradelor de autoritate, familia se organizeaza ierarhic, în forma unei micro-societati.

Fenomenul rudeniei nu poate fi opus simplist aspectelor economice, politice sau spirituale ale sistemului social, dar nici nu poate fi identificat cu domesticul. Rudenia nu se situeaza pe o pozitie dihotomica în raport cu relatiile publice, dupa cum nici viata particulara nu trebuie opusa relatiilor universale.

Rudenia se suprapune acestor dihotomii, face parte intrinseca din ele; ar fi artificiala separarea ei de domeniul politico-juridic si de structura societatii. În special în culturile traditionale, cea a rromilor fiind un exemplu concludent, neamul este departe de a fi un simplu grup reproductiv, rudenia sociala îndeplinind o serie de functii pe care aceea biologica nu le poate îndeplini: autoritate politica, status economic, element de reprezentare, putere în plan juridic.

Desigur, nu este necesar ca orice relatie sociala sa corespunda unei relatii de rudenie, altfel toate relatiile sociale ar trebui sa fie relatii de rudenie. De asemenea, nu este necesar ca toate relatiile genealogice sa se suprapuna relatiilor de înrudire, altfel orice societate ar avea acelasi sistem de înrudire a). Si totusi, rudenia structureaza relatiile sociale, generând retele sociale si asigurând echilibrul resurselor economice si al polilor de putere.

Ca structura bio-psiho-sociala primara, generatoare de sens, continuitate si afirmare deplina a individului, determinata si conditionata, în organizarea si evolutia sa, de

modelul structural si functional al societatii de apartenenta, familia poate fi definita b) într-o dubla ipostaza: ca unitate naturala fundamentala, unic grup reproducator care se multiplica din interior, asigurând descendenta si permanenta vietii sociale si ca grup social elementar, care orienteaza si socializeaza descendentii, asigurând continuitatea biologica si culturala a societatii. În jurul familiei, în calitatea sa de model de comunicare intra-comunitara, pot fi reunite câteva repere specifice: educatia si casatoria copiilor pentru asigurarea propriei descendente, gradul de cuprindere a grupului, sistemul filiatiei si forma de transmitere a mostenirii, exercitarea autoritatii, codul moral - prescriptii, tabu-uri si sanctiuni legate de inter-relationarea membrilor familiei -, modul de stabilire a rezidentei noilor cupluri c).

Dintre numeroasele posibilitati de abordare a familiei d), antropologia culturala se intereseaza în special de câteva, definitorii pentru domeniul sau, în care relatiile de rudenie sunt determinate ca fapt cultural: **familia** - cadru institutional, de interactiune inter-individuala si de conservare a identitatii comunitare; **familia în context situational si pattern-urile sale adaptative la factorii externi** (sociali, economici, culturali, de mediu fizic) - **strategii si comportamente de aparare si mobilizare a functiilor si organizarii sale prin prescriptii si tabu-uri**, prin cresterea coeziunii intrafamiliale si dezvoltarea resurselor interne de integrare si adaptabilitate prin schimbul de valori cu comunitatea; **familia ca retea de relatii si manifestari comportamentale** prin diviziuni de rol si structuri de autoritate în actiune si decizie.

Un exemplu relevant ar fi **interactiunea masculin - feminin** si semnificatia acesteia în definirea conduitelor de rol din cadrul cuplului. Polarizând, s-ar putea spune: **activismul masculin este motric si intelectual (barbatul actioneaza si gândeste**, în mai mare masura decât simte si vorbeste), iar **activismul feminin este senzitiv-afectiv si verbal (femeia simte, intuiește, vibreaza emotional si comunica**, în mai mare masura decât actioneaza si gândeste anticipativ), fapt pentru care, **compensator, barbatul asteapta mai ales recompensa afectiva si intuitiv-empatica**, iar **femeia solicita mai ales protectie si securitate** fizica si intelectuala.

Culturile traditionale în special, se conformeaza acestor asteptari mentale, însa ar fi superficiala o judecata de valoare aplicata nediferentiat din perspectiva culturilor moderne, care absolutizeaza, la fel de susceptibil de artificialitate, egalitatea dintre sexe. Semnificatia sacra a complementaritatii rolurilor arhetipale îndeplinite de femeie si de barbat în cultura traditionala indiana, prin care sotia si mama se definesc prin referinta la sot - "când esti cu barbatul, tu existi, pentru ca participi la substanta sa" - nu reprezinta o inferiorizare de status a femeii, ci îi confera autoritate morala si prestigiu procreativ unic, transformând-o în "shakti", întrupare a zeitei fertilitatii ("Veda"): "Femeile, al caror destin este sa procreeze, poseda suprema excelenta; ele sunt demne de a fi adorate, ele sunt lumina casei. În camin sotiile sunt adevarate zeite ale norocului, ele nu se deosebesc prin nimic de acestea. Numai femeia pe care o avem în fata ochilor face posibila procrearea descendentilor nostri."

Familia traditionala la rromi este, de asemenea, o pilda de complementaritate a responsabilitatilor maritale si a structurii de autoritate: în **privinta sarcinilor zonei sociale si de reprezentare comunitara, sotul se bucura de trei attribute - autonomie** (actioneaza si decide), **autocratie** (decide el, dar actioneaza femeia) si **conducere** (decide, dar actioneaza împreuna cu femeia); **în zona sarcinilor domestice, sotia poate fi autonoma** (decide si

actioneaza), în special în cadrul cresterii si educatiei copiilor, sau se poate petrece o diviziune sincretica a rolurilor (femeia actioneaza, dar decide împreuna cu sotul ei). Evitând absolutizari de tipul - scopul de baza al familiei este îngrijirea si socializarea copiilor (apud Reiss), functiile familiei e) se pot exprima sintetic astfel: functia de reproducere, functia economica, functia de socializare si functia de solidaritate intrasistemica, aceasta din urma fiind expresia identitatii culturale asumate si transmisibile descendentilor.

Din perspectiva transmiterii culturii de apartenenta în cadrul familiei, relatia parentala (care include, pe lângă relatia parinte - copil, pe aceea socri - nora, frate mai mare - frate mai mic si, în cazul familiei extinse, cum este cea a rromilor, unchi primar - nepot) si modelul de educatie a descendentilor sunt esentiale.

Mama traditionala impune norme si sanctiuni mostenite, mentine disciplina intrinseca familiei prin perseverenta si rigiditate, emite asteptari specifice asupra comportamentului copiilor, raportându-se la orientarile formale care, la rândul ei, i-au fost impuse când era copil, detine conducerea gospodariei, asigura echilibrul fizic si psihic al copilului si îl antreneaza într-un program de activitati strict stabilit.

Tatal traditional este inflexibil, impune tabu-uri, sustine financiar si moral familia, impune respect si sfatuieste copiii prin puterea exemplului sau personal, are întotdeauna dreptate si ultimul cuvânt în orice problema si decide în privinta orientarii copiilor lui, inclusiv asupra casatoriei lor.

A fi parinte reprezinta astfel o obligatie în fata societatii si o responsabilitate fata de stramosi si propria identitate. În aceeași paradigma mentala, copilul traditional trebuie sa fie supus, docil, disciplinat, gata sa îndeplineasca întocmai asteptarile parintilor sai.

Culturile traditionale urmeaza principiile naturii umane: element activ, barbatul însarcineaza femeia, el exercita controlul, pentru ca, înca de la începuturile diviziunii sociale a muncii, **barbatul a vânat** (cultura - vânator), fiind mai rapid si mai puternic decât femeia, iar ea a cules si, mai târziu, a cultivat pamântul (cultura - agricultor); element pasiv, **femeia ramâne însarcinata, da nastere copiilor, îi creste si are, asadar, rolul de baza în educarea lor.** Altfel spus, **aceea care transmite cultura este femeia, cel mai conservator membru al familiei traditionale.**

Aceste roluri conjugal - parentale se adopta, se învata si se perfectteaza prin exersarea lor în propriul nucleu familial. Fiecare individ își preia rolul corespunzator si de exercitarea lui corecta depinde stabilitatea familiei. "Din punct de vedere psihosocial, rolul conjugal - parental constituie o formatiune complexa de atitudini, comportamente, comunicari verbale si expresive, orientate spre asigurarea, consolidarea si dezvoltarea relatiilor familiale, asteptate legitim reciproc de catre cei doi parteneri.

Adoptarea, interiorizarea si exercitarea defectuoasa a rolurilor maritale conduc la distorsiuni ale structurii de rol familial, periclitând semnificativ stabilitatea si echilibrul diadei conjugale si, prin aceasta, a întregului sistem familial. "Homeostazia interactionala familiala" este fundamental determinata "de o structura armonica a rolurilor conjugale, exercitate compatibil, sinergic, pe principiul simetriei si complementaritatii mutuale."

Din punct de vedere cultural, conservarea rolurilor conjugal - parentale în limitele traditionalului, constituie strategia de aparare a modelului identitar mostenit si

transmisibil. Sotii se raporteaza unul la altul invocând traditia, conform normelor relationale si functionale ale comportamentului marital al parintilor lor ("tatal meu n-ar fi spus mamei niciodata asta", "mama mea n-ar face asa", "la mine în familie nevasta nu trebuie sa faca asa ceva"). Un exemplu este sotia rromni, care transfera modelul matern asupra celui oferit de mama sotului ei si le suprapune în scopul identificarii propriiei existente cu acestea.

Daca familia este un sistem de personalitati ce interactioneaza, relevând relatiile de interdependenta dintre atitudinile si comportamentele membrilor grupului familial, maniera de îndeplinire a rolului marital fiind corelata direct autoperceptiei de status, orice deviere de la normele comunitare atrage dupa sine, în mod inevitabil, atât sanctiunea interna, a familiei, cât, mai ales, pe aceea, mai grava, a comunitatii, a carei stabilitate si, pâna la urma, identitate, depind de structura familiei.

Actiunea comunitara asupra familiei este cu atât mai puternica, cu cât granitele dintre familie si comunitate sunt mai flexibile, asa cum este cazul familiei extinse, ea însasi având caracteristicile unei comunitati, în care grupurile de descendenti își datoreaza reciproc loialitate, datorita relatiilor bilaterale de filiatie complementara si înrudire prin alianta. Aceasta retea de legaturi de rudenie se creaza prin casatoria dintre grupurile de descendenti, astfel încât rudele unuia dintre sotii se înrudesesc cu celalalt, iar principiul fundamental este acela al schimbului de valori echivalente. **În neamul / vita de rromi, de pilda, acceptarea unui dar presupune în mod obligatoriu oferirea unui dar**, reciprocitatea intervenind si în cazul casatoriei (plata miresei de catre familia mirelui sau schimbul de mirese, în care o fata se casatoreste cu fratele viitoarei ei cumnate, ce va fi, la rândul ei, sotia fratelui ei), ca mecanism integrator infailibil f).

În cadrul familiei extinse, pot fi identificate toate cele trei tipuri de relatii familiale: consangvine (de tip frate - sora, parinte - copil), de alianta/afinitate (de tip sot - sotie, nora - socri, cuscri) si de filiatie (parinte - copil), dintre care ultimele doua sunt determinate social, iar prima biologic. Relatia parinte - copil are dubla determinare - sociala si biologica -, la care se adauga faptul ca este filiera de transmitere a identitatii si de conservare sau mutatie a modelelor culturale.

O alta relatie privilegiata în societatile traditionale patrilineare sau cognatice g) asa cum este si aceea a rromilor, se doreste a fi avunculatul (relatia unchi matern - nepot, fiul surorii), care dezvolta un pattern comportamental special, derivat din acela mama - copil: în absenta tatalui sau dupa moartea acestuia, unchiul matern - "o guglo kako" (unchiul dulce), preia, în familia de rromi, rolul patern, dar cu atributele unei mame masculine, în sensul atributiei educationale, atributele de reprezentare fiind însa ale tatalui.

În privinta tipului de alianta stabilita în neam, prin casatoria cultural endogama (în interiorul vitei h) de rromi), dar exogama din punctul de vedere al înrudirii de sânge (interdictia incestului i)), aceasta se poate exprima prin existenta unui limbaj al avantajului reciproc (dar pentru dar), relatia de schimb matrimonial j) fiind însoțita întotdeauna, datorita dezechilibrului comunitar pe care îl produce realizarea de noi aliante, de un întreg sistem de prescriptii, interdictii, obligatii, angajamente, ritualuri, într-un cuvânt, norme ale coeziunii sociale si ale intradeterminarii culturale. În cultura traditionala a rromilor, acest respect, aceasta încredere pe care individul o datoreaza

neamului si pe care o asigura prin existenta în spiritul legilor comunitare, poarta numele de "pakiv" (încredere, respect, credinta).

Pentru a pastra modelul structural si relational nealterat de elemente alogene, matrimoniul endogam dezvoltă opozitia pur - impur (rromanes "uzo" - "maxrime"), alaturi de o serie de sanctiuni, menite sa pedepseasca orice deviere de la model.

Casatoria este un eveniment de maxima importanta în existenta comunitatii, conducând la constituirea unor relatii de înrudire noi, de aceea apare ca indispensabila recunoasterea publica a noilor roluri asumate (soti, socri etc.) si marcarea momentului printr-un act ritual integrator, precedat de verificarea respectarii prescriptiilor (hipergamia - sotia accede, prin casatorie, la un status superior) si a normelor (virginitatea miresei) si de învatarea codului cutumiar prin rituri de initiere. Tatal îsi da fiica de sotie si mirele o ia, iar familia va continua acest sistem, prin functia esentiala a femeii, aceea de purtatoare de copii si transmitatoare a culturii k).

Despartirea fetei de familie si schimbarea radicala de status a protagonistilor, reprezinta un moment de criza, o bresa, un dezechilibru creator de tensiune, purtator potential de conflicte, care se cer rezolvate ritualic, cheia reinstaurarii ordinii fiind, în cazul culturii rromilor, buna - credinta, recognoscibila cutumiar, a încuscrii ("pakiv"-ul între cei doi "xanamik" = cuscari) si pastrarea normelor puritatii individuale si de neam. Aceasta nu dintr-un orgoliu de societate închisa, ci ca strategie de supravietuire a unei culturi pâna nu demult nomade, stiut fiind faptul ca transmiterea culturii si pastrarea identitatii au drept factor determinant, în absenta unei religii unificatoare, familia, ca institutie de reprezentare si raspuns specific la mutatiile impuse de lumea moderna.

3.2 Limbaje rituale premaritale si nuptiale

În cultura traditionala a rromilor, "totul graviteaza în jurul familiei, unitatea primordiala a organizarii sociale, sistem de grupuri familiale, unitate economica, în cadrul careia se manifesta solidaritatea si controlul factorilor lucrativi, structura educationala, care asigura reproducerea, siguranta sociala si protectia individului. În situatii de dificultate, familia reprezinta permanenta, este sinonima cu stabilitatea."57

Valoarea fundamentala a familiei, ca forma de aparare a comunitatii de invazia elementului alogen si ca strategie de supravietuire a societatii traditionale, deriva si din modelul nomad de existenta. Comunitatea peripatetica îsi ia masuri de protejare a valorilor identitare proprii, ritualizând conceptele de pur si impur si propunând casatoria endogama / intragrup (rromii se feresc sa-si amestece sângele cu alte neamuri de rromi - caldararii, ursarii, gaborii, lovarii se casatoresc numai în neam -, cu atât mai putin cu ga? ii), ca factor de control social si de conservare a identitatii.

Exista o bariera de ordin psihic si cultural între comunitate si restul lumii, menita sa pastreze marcile etnice de auto-definire, mentinând totodata echilibrul cu mediul si încercând sa câstige capital relational în dialog cu out-siderii. Spiritul nomad a impus coeziune si un profund sentiment de hegemonie comunitatii, importanta familiei si privilegierea relatiilor parentale, responsabilitatea apartenentei la neam si solidaritatii de tip fratern (rr. "phralipe") fiind reflectate la nivel cutumiar - educational.

Ca si cum s-ar dori o contrabalansare a mobilitatii în spatiu, a refuzului normelor arbitrare impuse din exterior si a libertatii de miscare, în interiorul comunitatii / familiei

independenta individului este înlocuită de dependența afectivă și cutumiara de grup. Familia extinsă locuiește laolaltă și, de cele mai multe ori, întreaga vecinătate este locuită de rude: de obicei, pentru tinerii căsătoriti, se adaugă camere la casa tatălui mirelui sau se construiește o casă, în curtea casei bătrânești.

Principiile coabitării sunt ajutorul reciproc și responsabilitatea colectivă. Spațiul locuinței individuale și spațiul comun formează un continuum: cortul, mai târziu caravana / rulota și casa-vagon în curtea comună, sunt spații deschise întregii comunități. Așa cum în cultura tradițională a rromilor nu există sentimentul proprietății de pământ, tot astfel nu se poate vorbi despre spațiu privat, în sensul celui conceput de modelul ga'ikano.

Pentru un om care preferă unei camere personale un loc împărțit colectiv și își numește co-etnicii "phrala" (frăți) și "phena" (surori), experiența solitudinii este mai rea decât moartea, excluderea din familie și din comunitate, în cazul încălcării grave a unei norme, fiind echivalentă cu extincția spirituală și disoluția eului de reprezentare: individul ar deveni un element amorf, fără identitate, fără recunoaștere în neam.

Acest fapt demonstrează primordialitatea familiei în existența individuală: o persoană există numai în măsura în care este recunoscută de comunitate și i se conferă un statut, cu drepturi și obligații bine specificate. Asadar libertatea controlată în raport cu outsider-ii (ga'ii) și spiritul colectiv fratern în raport cu insider-ii (rromii) reprezintă cele două direcții de relaționare în familia de rromi.

Dacă ar fi să definim familia extinsă / via / neamul ca familie mare, în cadrul satei, am putea să-i trasăm coordonatele prin opoziție cu familia nucleară, de pattern ga'ikano. Implicând un model sedentar de viață, pe un teritoriu strict delimitat, al cărui proprietar se simte și pe care instinctual are datoria să-l apere de ingerințe culturale alogene și de posibile crize economice / pierderi de resurse, familia nucleară tip gajikano este o celulă în organismul social: închisă, autarhică, pe cât posibil independentă economic (deține o casă, pământ și mijloace de subzistență proprii), autonomă în raport cu societatea, în relații de vecinătate și parteneriat de schimb cu celelalte familii, însă aflată în opoziție, ca structură, funcție și mai ales interese (lupta pentru resurse) cu acestea.

Conservând modelul mental nomad, în memoria colectivă ancestrală, fără sentimentul proprietății teritoriale, asadar lipsită de tehnici de apărare a teritoriului, în schimb dezvoltând strategii complexe de protecție a neamului de posibile dezechilibre cutumiare sau structurale, familia extinsă tip rromano este un organism social, alcătuit din celule interdependente, în care relațiile de rudenie - fie ele consangvine sau afine - sunt generalizate fraterne, de egalitate și cooperare pe toate planurile: diviziunea muncii, raportarea la elementele externe, filiatia și schimbul matrimonial, modul de socializare, împărțirea resurselor economice.

Este firesc pentru o comunitate nomadă sau pastratoare a nomadismului ca stare de spirit, să cultive fraternitatea - "phralipe" -, ca strategie de supraviețuire în condițiile permanentei călătorii sau ale existenței în medii străine.

De la căsătorie la căsătoria copiilor și dincolo de aceasta, fiecare membru al familiei își asumă responsabilitatea pentru ceilalți, iar aceștia îi garantează protecția morală și siguranța economică, îi asigură integritatea identitară și îi oferă răspunsul potrivit în situații de criză. Rromanipen - legea neamului - îi ține loc de religie și prin extinderea

sentimentelor, cum ar spune Malinowski, dorinta de a sta laolalta se traduce prin modelul de socializare: **oricare rrom întâlnit, chiar complet necunoscut, este identificat ca fiind frate** (rr. "phral") **si tratat ca atare**, din perspectiva familiei - lastar, care se multiplica nedefinit si care își adauga permanent noi relatii de rudenie.

Posibil tovaras de calatorie pentru comunitatea nomada, cu care, pentru a supravietui, raporturile trebuie sa fie mai mult decât amiabile, **acest frate spiritual este verificat în doua moduri prin instinctul de conservare al comunitatii**, devenit un fel de ritual de confirmare a identitatii. **Se cerceteaza mai întâi apartenenta la neam**, întrebarea esentiala fiind: "ka ar san? kasqo namo san? / so vica si tut?" (de unde esti? al cui neam? / care ti-e vita?), importanta pentru stabilirea viitoarelor relatii, eventual de înrudire afina prin casatorie endogama, daca persoana în cauza face parte din acelasi neam (caldarari, ursari, gabori, lovati etc.) sau exogama, daca apartine unui neam diferit. **Interogatia urmatoare se refera la familie**: "kasqo san?" (al cui esti?), importanta descendentei reflectându-se într-o serie de obligatii de ordin ritual: întrebări ale politetii cutumiare, de tipul - "sar si tiro dad? sar si tiri daj?" (ce face tatal tau? ce face mama ta?) - si comensualitatea (a sta la masa, a mânca si a bea laolalta), ca semn de încredere si respect - "del pakiv" (a da respect), însoțita eventual si de schimbul de daruri.

În privinta trecerii de la familia de origine / de orientare / consangvina (apartenenta de la nastere la casatorie) la familia de procreare (începând cu casatoria), casatoria se face prin consensul celor doua familii "xanamik" (cuscre), fara necesitatea unei oficializari externe, prin îndeplinirea cutumelor, care schimba definitiv status-ul celor doi protagonisti, incluzându-i, abia prin acest act ritual de creare a familiei, în rândul membrilor neamului: din "chavo" (baiat) si "chaj" (fata) ei devin "rrom" (om de-al nostru, sot, rrom) si "rromni" (femeie de-a noastra, sotie, rromni); **celibatarii nu au dreptul sa-si înalte cortul propriu sau sa-si construiasca o casa**.

Daca a fi om înseamna a avea familie, iar a apartine comunitatii înseamna a fi casatorit ("Viata fara nevasta e ca o vioara fara coarde"), **acest model de umanizare ritualica este baza vietii**: familia extinsa diacronic, prin filiatie si lineaj genealogic si sincron, prin alianta / încuscrire ("xanamik") si prin afinitate / înrudire spirituala / cumetrie si nasie (nas = rr. "kirvo"). Aceasta din urma este o relatie de prestigiu, uneori rromii luându-si nasi chiar si din rândul ga?iilor, fara însa ca raportarea la acestia sa fie una de valoarea fiu - parinte spiritual. Moasa este o "phuri daj" (femeie / mama / bunica / batrâna) care se bucura de respect în familie, ca oricare batrân din neam, dar totodata, datorita participarii la actul impur al nasterii, este, la rândul ei, atinsa de impuritate.

Familia de rromi este cultural endogama - casatoriile se fac, de cele mai multe ori, în neam, ba mai mult, înrudirea cu ga?iii este nerecomandata, uneori, la unele neamuri (caldarari, ursari, gabori, lovati), chiar interzisa. Cu toate acestea, din punctul de vedere al prohibirii incestului în cadrul rudenii consangvine (parinti - copii; frati - surori), poate fi caracterizata drept exogama.

La rromii din spatiul baltic si slav, este prohibita casatoria între veri primari, interdictia prelungindu-se pâna la a patra generatie: "maskar stare kangengire phrala aj phena" (între fratii si surorile din a patra generatie), întocmai ca la indienii din casta ksatriya. În schimb, la rromii vlahi din Bulgaria, casatoriile între veri de gradul trei sunt acceptabile. În unele familii de caldarari, lovati si "xoraxane rroma" (rromi turci), fiind recunoscuta

numai rudenția paternă, căsătoriile între veri primari și secundari din partea mamei se considera dezirabile. Deși aceasta ar putea dovedi un tip de înrudire exclusiv patrilineară / paternă sau agnatică, reversul medaliei conferă înruderii matriliare / materne / uterine o valoare deosebită prin denumirea diferită dată fratelui mamei, unchiul matern (relația de avunculat) - "guglo kako" (unchi dulce) -, tatăl feminin al copilului, cu al cărui fiu / fiică, căsătoria nepoatei / nepotului este considerată incest.

În ciuda acestui fapt, care demonstrează înruderirea cognatică (recunoașterea rudeniei, atât din partea tatălui, cât și din partea mamei), există câteva elemente care aduc argumente în favoarea unei familii preponderent patriarhale: familia de rezidență (în funcție de locuință) este patrilocală (soția se mută la casa tatălui sotului ei); dreptul natural de succesiune în relație cu proprietatea implică egalitatea de moștenire pentru fii, ei rămânând în casa tatălui lor, care le aduce "bora" (sotii), iar fetele plecând din casa părinților, cu zestre de haine și bijuterii de aur (inclusiv salba ritualică, simbol al inițierii premaritale, exclusiv paharele - rr. "taxtaj" -, simbol al autorității, care rămân băieților); se practica hipergamia (fata își ridică statutul, prin căsătoria pe o treaptă socială superioară, cu un "rrom barvalo aj pakivalo" - bogat și respectabil); patronimia se structurează după numele tatălui, mai mult, se obișnuiește botezarea primului născut cu numele socrului mare, pentru a-i da "pakiv" și a-i menține prestigiul în neam; denumirile de "sastro" (socru) și "sasuj" (soacra) se folosesc mai mult pentru părinții băiatului I), datorită patrilocalizării, noua relaționare făcându-se între soție și părinții sotului, nu între sot și părinții soției (aceștia locuiesc separat, asadar nu intra în mod curent în interacțiune cu noul cuplu); în cazuri, de altfel rare, de sânge amestecat - "(do) pas rat" (sânge jumătate) / "xamime" (amestecatură) / "korc" (corcitură), dacă tatăl este rrom (cazul cel mai des întâlnit, pentru că rromii mai pot să-și ia soții gajii, dar rromniile nu fac acest lucru, dacă păstrează normele culturii tradiționale rromani), copilul rezultat din căsătoria cu o ga?i (care va fi asimilată cultural de familia de rromi) va fi rrom m).

Forma instituționalizată de consacrare a familiei, căsătoria instituie rudenția ca o categorie socială și culturală, care include obligațiile de ordin ritualic, relații de schimb economic în rețeaua neamului, unitate structurală, identitate de aspirații și destin, solidaritate în spiritul frăției generale (rr. "phralipe"), sistem de norme și simboluri identitare comune. Familia de rromi este, de fapt, comunitatea, nu numai prin factorii de control social-cutumiar, firești pentru oricare societate tradițională, ci, mai ales prin sistemul de relații de înrudire culturală ("phralipe"), fapt pentru care o putem numi familie comunitară, fără teama unei utopii.

Această familie-rizom își unifică rădăcinile într-o tulpină comună și, în spiritul unei filosofii epicureice a existenței, orientată exclusiv în prezent, complet dezinteresată de istorie sau de experiența trecutului, **singura istorie care o preocupă este istoria de familie, fiecare individ fiind dator să-și cunoască genealogia, nu ca pe o obligație de studiu, ci în mod firesc, natural, prin relația cotidiană cu memoria familială conservată în cutume și tabu-uri.** De pildă, **orice rrom știe care sunt rudele sale, oricât de îndepărtate ar fi,** iar dacă nu, se străduiește să le afle, pentru a nu fi surprins în momentul în care le cunoaște (rr. "prin?arden len"). De asemenea, **știe cine sunt prietenii și dușmanii familiei / neamului sau și păstrează interdicția de a nu încheia alianțe prin căsătorie cu familiile indezirabile.** Scopul fundamental al familiei, ca în orice cultură tradițională, este nașterea și creșterea copiilor, acești zei ai părinților rromi. În acest sens, este firesc rolul excepțional al femeii în familie: "chaj" (fata), trebuie să-și păstreze puritatea trupeză și sufletească pentru a-și

cinsti neamul; "bori" (nora), trebuie sa dea ascultare capului familiei si sa se lase protejata de acesta, sa dea "pakiv" (respect si onoare) socrilor si sa traiasca în cadrul normelor vitei sotului ei, care a devenit si vita sa; "rromni" (sotie), trebuie sa-si creasca si sa-si educe copiii si sa organizeze gospodaria; "daj" (mama) trebuie sa-si formeze copiii în spiritul cutumelor si normelor traditionale; "sasúj" (soacra), devine stapâna casei, personaj mai important în viata nurorii sale decât sotul ei, "o sastró" (socrul); "phuri daj" / "màmi" / "baba" (bunica), dobândește statutul suprem în neam, de sfatuitoare absoluta, ale carei dorinte devin porunci pentru toti ceilalti.

Definirea coordonatelor de rol ale sotului în familia de rromi, are drept pandant schimbarea esentiala de statut care intervine prin casatorie: "o chavo" (baiatul), care se bucura de libertatea conditiei sale de tezaur al familiei, dobândește status-ul de "rrom", stapân al casei, responsabil de sustinerea financiara si morala a familiei, de protectia sotiei si copiilor în orice situatie, apartine neamului si are datoria de a extinde familia prin descendenta: "jekh rrom pakivalo trebun t-avel lesqe but chave" (un rrom respectabil trebuie sa aiba multi copii). De asemenea, se preocupa de asigurarea subzistentei familiale: "na-i khanc nasul kana si manro vas-amare chave" (nu-i nimic rau daca e pâine pentru copii) si de o casatorie cât mai buna a fiilor sai: "te anav jekh bori lachí vas murro chavo" (sa-i aduc o nevasta buna fiului meu).

Casatoria este o alianta pentru întreaga viata între cele doua familii, relatia de încuscrire - "xanamik" - fiind la fel de puternica precum aceea de sânge, membrii celor doua familii având obligatia sa se sprijine reciproc în orice situatie, sa nu-si refuze nimic unii altora si sa-si acorde încredere deplina.

Asa-numitul "pret al miresei", suma de bani platita familiei fetei de catre familia mirelui, reprezinta, de fapt, un fel de plata a viitorilor copii, care vor apartine familiei sotului si pe care acesta trebuie sa-i preia în schimbul unei valori simbolice, întarindu-si astfel reputatia, asadar statusul în cadrul comunitatii. În cazul unui divort, o parte din acesti bani vor fi returnati familiei barbatului.

Pentru a împartasi responsabilitatea casatoriei, si familia fetei contribuie financiar la întemeierea noii familii, prin zestrea de haine si obiecte de uz gospodaresc oferita miresei înainte de nunta.

Dupa nunta, familia mirelui devine deplin responsabila de bunul mers al casniciei. Nora - "i bori" - are atât responsabilitati, în special în cadrul cresterii si educatiei copiilor si în realizarea treburilor gospodaresti, cât si drepturi importante, a caror încalcare poate conduce inclusiv la cererea divortului. Nora trebuie sa fie modesta, sfioasa si cuminte, sa-si respecte si sa-si asculte soacra, dar si aceasta din urma are obligatia sa-i îndeplineasca dorintele, sa nu cumpere nimic pentru fetele ei fara a-i cumpara si nurorii, sa o îmbrace frumos, sa nu o lase sa munceasca exagerat de mult, sa-si puna fetele sa o ajute la treaba si sa stea cu ea de vorba ca o adevarata mama. În mod simbolic, nora refuza toate aceste favoruri, dar soacra trebuie sa insiste în a i le oferi fara rezerve. Daca familia sotiei banuieste ca fata lor este tratata necorespunzator în familia sotului, are dreptul si datoria sa discute problema cu cuscii si sa ceara rezolvarea situatiei. Daca familia barbatului nu îmbunatateste situatia, nora poate cere divortul si întrunirea kriss-ului.

Confirmarea cutumiara a nasterii unei noi familii si a realizarii de aliante prin înrudirea afina, casatoria este un moment de prag, o perioada de regândire a relatiilor în

comunitate, care presupune o desfasurare rituala, cu profunde implicatii în existenta individuala si colectiva. Întemeierea familiei reprezinta trecerea de la statutul de copil, la acela de membru responsabil si deplin al comunitatii, mutatie de stare fiind întregita si de o schimbare de mediu: de la familia de origine la familia de procreare. Casatoria împlineste procesul de individualizare si da statut.

Casatoria la o vârstă destul de timpurie (fetele de la 12-13 ani, baietii de la 14-15 ani), în cultura traditionala a rromilor (în special caldararii si ursarii mai conserva aceasta practica, dar si la ei se afla pe cale de disparitie, celelalte neamuri de rromi însa, au pierdut-o de multa vreme), nu este altceva decât consacrarea prin recunoastere comunitara si binecuvântare parentala a unor tendinte sexuale firesti pentru vârsta respectiva.

Culturile moderne au pierdut demult din vedere faptul ca pubertatea este una dintre perioadele cele mai încarcate de tensiuni sexuale si lasa împlinirea necesara iesirii din criza în voia hazardului, fara a-i asigura consacrarea, punând în pericol echilibrul comunitatii. În vreme ce, în **culturile traditionale, accentul cade pe binele comunitar**, pentru care interesul individual îngust poate fi cu usurinta abandonat, **în culturile moderne este accentuat binele individual**, în functie de care se regândește starea comunitatii, deseori sacrificata în scopul realizarii celui dintâi. Astfel se explica libertatea individului în raport cu sistemul de constrângeri si recomandari ale societatii si acceptarea, relativ usoara, fara complexe, a întemeierii unei familii, fie ea si la modul potential, **doar prin relatii sexuale**, fara consacrare si recunoastere comunitara.

Culturile moderne își asuma riscul dezechilibrului în comunitate, pentru ca o asemenea schimbare de statut, ramasa necunoscuta familiei, reprezinta mai mult decât pericolul unor aliante nedorite, pierderea coeziunii sociale si a coerentei legice a existentei umane. Culturile traditionale refuza acest risc prin implicarea ritualica permanenta în viata individului.

Desfasurarea complexelor magico-ritualice pre-maritale si nuptiale contine cifrul simbolic al filozofiei familiei traditionale a rromilor, conceptia transpusa în cod cutumiar. Daca a te casatori înseamna a obtine statut deplin în comunitate, a fi celibatar este considerat un handicap, fie fizic, fie psihic, fie economic: daca nu se marita fata, este proasta, urâta sau "maxrime" (spurcata), datorita familiei de provenienta sau unor relatii sexuale premaritale; daca nu se însoara baiatul, este nebun, incapabil fizic sau atât de sarac, încât nu-si poate plati sau întretine mireasa.

Exista o serie de tabu-uri si de prescriptii rituale de preventie a celibatului: fetele sa nu stea în coltul mesei (simbol falic, coltul se considera o împlinire pre-maritala a actului nuptial, fapt care exclude casatoria prin consacrare comunitara); sa nu se uite doua fete în aceeasi oglinda, pentru a nu-si împarti norocul (exista pericolul de a nu se mai casatori); **fetele de maritat poarta tatuata zaruri** (trei sau patru puncte pe dosul palmei stângi, simbol al norocului la maritis: zarurile reprezinta soarta, norocul, iar stânga - femininul); **în ziua de Sf. Gheorghe**, sarbatoare importanta, în special pentru rromii caldarari si lovari, **fetele coc placinte aromatizate cu mirodenii rare si plante magice** ("marikla" = placinte), care pot lua si forma unor colaci, si le împart prietenilor si dusmanilor, acestia din urma fiind obligati ritualic sa se împace cu aceea care le face ofranda alimentara, indiferent care ar fi fost diferendele dintre ei, aceste pâini (rr. "kamimasqe manre" = pâini de dragoste) având

si puteri tainice de a grabi casatoria, rapind inima baiatului dorit, prin magie determinativa (vraja de dragoste), si de a lega de casa sotii necredinciosi.

Una dintre practicile magice premonitorii este "cititul unghiilor" ("najaqo drabarimos"): daca apar pete albe pe unghiile degetelor mari ("damuk"), este semn de casatorie grabnica sau, pentru femeile maritate, semn ca urmeaza sa aiba un copil. Chiromantia si cititul în carti fac si ele parte dintre practicile de magie premonitoare si electiva, însa nu se înscriu în aria de interes a lucrarii de fata.

În cultura traditionala a rromilor, cele doua familii care se vor încuscri, cei doi "xanamika" (cuscri) se hotarasc sa se înrudeasca prin copiii lor, uneori înca dinainte de nasterea acestora. Ei stabilesc casatoria urmasilor, iar relatia de rudenie care se va realiza, va fi aproape la fel de puternica precum aceea de sânge. Acest angajament / legamânt ritualic poarta numele de "juruirea copiilor" (rr. "solaxadimos e chavenqo"; "ame semas dine and-o solax" = am fost juruiti) si este urmat de reuniuni succesive ale celor doua familii, în special la aniversarile fiului si fiicei, pentru ca cei promisi sa se poata cunoaste si împrieteni, cu mult timp înainte de data casatoriei.

Casatoria traditionala a rromilor desfasoara o serie de trepte ritualice / stadii de îndeplinire / etape de trecere la noul statut: ritul de prag / elaborarea, care cuprinde cererea în casatorie / petitul - "mangimos" si logodna; ritul de separare / consacrarea comunitara, având si reminiscente ale casatoriei prin rapt (fuga, ritualul de rapire), care reprezinta nunta - "abiav" -, ritul de agregare individuala / confirmarea prin juramântul din noaptea nuntii - "solaxadimos" si ritul de integrare definitiva / de primire în noul statut / de agregare comunitara prin masa de celebrare a virginitatii miresei - "pakiv". "O mangimos" se face în doua etape: prima este deplasarea petitorilor - rude ale mirelui sau alte persoane de încredere - "pakivale" - din neam - la casa fetei, pentru un prim contact cu familia miresei, de tatonare a terenului si de stabilire a termenilor întâlnirii cu parintii mirelui. Daca se constata un refuz categoric al familiei fetei, etapa a doua a cererii în casatorie - vizita parintilor baiatului la parintii fetei - se anuleaza.

Daca cei doi viitori miri sunt deja "juruiti" / promisi din copilarie, prima etapa a petitului devine inutila din punct de vedere functional, asadar dispare. Parintii mirelui cer fata de la tatal ei sau de la fratele ei mai mare, daca tatal a murit, utilizând un limbaj ritual codificat, în care problema casatoriei nu este pusa în mod direct, ci prin intermediul unor metafore: motivul mielului de aur (mireasa), pierdut de tatal mirelui si gasit de viitoarea mireasa - pentru ca fata refuza sa se desparta de miel, xanamik-ul, tatal fetei cere drept rascumparare o nunta mare (rr. "baro abiav") si bani multi (rr. "bare love") -, simbol al puritatii fetei virgine; motivul rotii de la caruta care lipseste (rr. "naj amen jekh rota k-o vurdon" = nu avem o roata la caruta), simbol al împlinirii prin casatorie, al fertilitatii si al continuitatii neamului prin urmasi (roata cu spite este timpul circular prin istoria mobilitatii neamului); motivul vacii necesare în gospodarie (rr. "trebul t-avela jekh cikni guruvni and-o kher" = trebuie sa avem o vacuta în casa), poate o vaga mostenire indiana, simbol al fertilitatii si al spiritului matern, esenta a familiei traditionale.

Parintii baiatului aduc parintilor fetei o plosca învelita într-un sal rosu, de care sunt legati bani de aur (rr. "i ploska vuladi and-o salo lolo e sumnakune lovença"), acest dar simbolic, de reprezentare si confirmare a comuniunii fiind arvuna pentru fata, schimbul

de daruri care urmeaza în timpul logodnei, la nunta si la masa de pakiv, constituindu-se ca gest ritualic obligatoriu, semn al încrederii si înțelegerii reciproce.

Daca tatal fetei accepta sa bea, fapt care se petrece, de obicei, dupa îndelungi dezbateri, menite sa spulbere toate posibilele susceptibilitati, îndoieli si temeri ale celor doua familii, fata se considera, din acel moment, "tomnime" (tocmita) / logodita / promisa, iar relatiile ei cu viitorul mire încep sa fie marcate de o serie de tabu-uri - sa nu vorbeasca cu el fara martori, sa nu fie vazuti zabovind prea mult împreuna -, care pâna atunci nu existau, relatiile fiind de fratie. **Fraternitatea general împartasita de membrii de ambe sexe ai comunitatii se transforma, prin logodna, într-un profund sentiment de rusine - "la?avo", care explica mutatiile de atitudine si comportament.**

Ca si paharul de comuniune fraterna (rr. "o taxtaj"), "i ploska" trece pe la toti cei prezenti, începând cu familia fetei, semn al autoritatii divizate prin încuscrire - "xanamik" - si al comuniunii, al încrederii si respectului mutual împartasit (rr. "pakiv"). Reprezentantii autoritatii celor doua familii, parintii, marturisesc, confirma si valideaza, prin garantia darului si prin stabilirea, de comun acord, a "pretului miresei", element de confirmare a valorii fetei, care are ca prim criteriu fecioria, logodna si termenii casatoriei.

Întelegerea se întareste prin juramânt (rr. "solaxadimos"), iar consensul ritual prin urarile pe care le fac cei care beau din plosca (rr. "te del lenqe o Del galbi sodi si ma bal and-o sero" = sa le dea Dumnezeu galbeni, cât par am eu pe cap; "te jiven jekh sela bersa, te na maj meren nici jekh var" = sa traiasca o suta de ani, sa nu mai moara niciodata; "t-aven sasteveste aj uze and-o godi aj and-o trupo" - sa fie sanatosi si curati la minte si la trup; "t-aven baxtale aj t-avena lenqe but chave" = sa fie norocosi / fericiti si sa aiba multi copii).

Obiect sacru, de comuniune si confirmare a "xanamik"-ului, **plosca ramâne la casa fetei pâna la nunta; desi se bea mereu din ea, nu ramâne niciodata goala** (parintii fetei au obligatia de a o umple), **iar în ziua nuntii ea trebuie sa fie neaparat plina, simbol al încrederii si fertilitatii.**

Cererea în casatorie poate fi considerata unul dintre cele mai importante momente ale ritualurilor pre-maritale si nuptiale, fiind esenta întregului ceremonial, hotărâtoare prin aceea ca stabileste termenii casatoriei si decide crearea unei noi familii. Acesta este momentul în care se pun bazele înrudirii prin alianta - "xanamik" -, care va împarti responsabilitatea în numele cuplului si fara de care unirea celor doi este indezirabila. Tot ceea ce urmeaza, inclusiv evenimentul central, nunta, este urmarea si prelungirea pe alta treapta a acestui moment - "o mangimos".

Pregatirile pentru "abiav" (nunta), care, din credinta în posibilitatea schimbarii neasteptate de destin ("baxt"), se fac doar începând cu dimineata nuntii, le asigura, din punct de vedere financiar, tatal mirelui, însa participa la cumparaturi si tatal fetei: "Amari chaj si, musaj vi ame te xas chino" (e fata noastra, trebuie sa ne obosim si noi).

Nunta este, în general, momentul de cooperare maxima a membrilor comunitatii, de comunicare la toate nivelele, de comuniune, de împartasire a responsabilitatilor: barbatii își ajuta femeile la treburi gospodaresti, asa cum, de obicei, nu o fac; nunta este singura sarbatoare în care femeile stau la aceeasi masa cu barbatii (în mod normal, se manâncă la mese diferite, uneori chiar în camere separate); are loc o reierarhizare în familie, în sensul

primirii de noi membri deplinii în rândurile comunitatii; **nunta aduna laolalta pe toti rromii** (rr. "jekh abiav kidel sa le rromen khetanes"), **fara ca acestia sa primeasca invitatie**, pentru ca a veni cu familia la o nunta reprezinta un semn de respect si pretuire, iar a sti de nunta si a nu veni, înseamna dispret si desconsiderare, fapt sanctionat de comunitate cu aceeasi moneda. **Singurii invitati sunt ga?iii.**

Orice strain care trece întâmplator pe lângă nunta este invitat la masa, refuzul acestuia având drept urmare suparare mare si chiar violenta, raspuns la lipsa de respect a trecatorului. Orchestra este, de obicei, de ga?ii, rromii din comunitate fiind toti nuntasi, însa pentru "purane khelimata" (jocuri vechi), se gaseste totdeauna un rrom care sa preia conducerea muzicii si sa cânte la acordeon o melodie traditionala: "jekh and-amare, purani" (una de-a noastra, batrâneasca).

Momentul ceremonial este marcat de rituri de fertilitate (stropirea miresei), apotropaice (femeile divortate sau vaduve nu au voie sa o atinga pe mireasa, pentru a nu o contamina magic de rau - magie prin contagiune) si determinative (urari si rugaciuni: "T-avel tuqe baxtali tri bori !" = sa-ti fie nora norocoasa; "Te trais tu sa familiaça, tre savença, tre boriança, tre nepotença !" = sa traiesti cu toata familia, cu nurorile si cu nepotii!), precum si de mimarea unor gesturi ale casatoriei prin rapt - fuga mirilor, rapirea miresei - si a unor amenintari cu spargerea nuntii ("kada, haj te pharas o abiav" = asa, hai sa spargem nunta).

Desi se practica plânsul ritual al miresei, care se desparte de familia ei de origine, mireasa are totusi datoria sa accepte toate invitiatiile la dans. În schimb, mirele, cu toate ca la "mangimos" trebuie sa fie vesel, la nunta sta cât mai discret posibil, nu manânca, nu bea (de altfel, nici mireasa nu manânca si nu bea), iar, pentru a-si invita sotia la dans, este nevoie sa fie fortat.

Aceste comportamente cutumiare ale mirilor au câteva functii simbolice: casatoria, privita ca sacrificiu al individului în folosul comunitatii; casatoria ca initiere, care se cere precedata de ritualuri de purificare prin post si abstinenta (privirea în pamânt = postul privirii, abtinerea de la dans); rusinea (rr. "la?avo") pentru actul nuptial ce va urma. Noaptea nuntii este marcata de confirmarea individuala a agregarii în noul statut, prin "solax" (juramânt) si de verificarea virginitatii miresei de catre femeile batrâne si "pakivale" (respectabile si de încredere).

Daca mireasa a fost fecioara, soacra îi da onoarea prin darul de confirmare - salba de aur - si se joaca "rachia", cearceaful patat de sânge si stropit cu rachiu, în scopul fertilizarii cuplului. Acest ritual este exclusiv feminin, barbatii nu participa, dar sunt anuntati prin gestul simbolic de a fi invitati sa se spele pe mâini si sa se aseze la masa de confirmare a casatoriei - "pakiv", celebrare a virginitatii miresei si, totodata, a consumarii actului nuptial. Implicarea comunitatii în cadrul acestei ceremonii este deosebita, cele doua familii își lauda neamul, toti își spun "pakivale" (de onoare, de încredere), își dau respect ("den pakiv"), manânca si beau laolalta, comensualitatea însemnând comuniune, încredere reciproca si înrudire ("T-avel baxtali amari skafidi" = sa fie masa noastra cu noroc). Pastrându-se virgina pâna la nunta, fata face onoare parintilor ei si întregii vite, socrilor si sotului, tuturor rromilor, care își vor creste fiicele dupa modelul ei. Dându-si fata în casatorie, fecioara, tatal fetei face onoare cuscrului sau, familiei xanamik-ului si

întregii vite a acestuia, tuturor rromilor, oferindu-le un exemplu de urmat. Venind în număr mare la ritual, rromii fac onoare miresei, părinților și socrilor ei.

În felul acesta, "pakiv"-ul se dovedește a fi o sarbătoare a onoarei, a conceptului de pur, care trebuie păstrat nealterat și pe parcursul casniciei, adulterul fiind sancționat de kriss prin declararea vinovatului ca "maxrime" (spurcat). Infidelitatea se pedepsea prin marcarea statutului de "maxrime": creșterea nasului, arderea obrazului cu fierul înroșit în foc sau tăierea parului (simbol al puterii, al feminității impure și al relației cu puterile magice și cu divinul) la femei; ruperea unui brat la bărbați, pentru a-l lipsi de posibilitatea de a-și câștiga mijloacele de subsistență și de a-și întreține familia, asadar coborându-i statutul la neputință. În prezent, sancțiunea se limitează la excludere, ceea ce este la fel de grav ca moartea, izolând individul de comunitatea care îi oferea protecție și siguranță.

Despartirile sunt extrem de rare la rromi, ele fiind deseori urmate de împacări, în special la sarbătoria de Sf. Gheorghe, prin comuniune alimentară (colacii cu valoare de leac de dragoste). Dacă totuși se produce, mai ales la cererea sotului, despartirea trebuie supusă aprobării kriss-ului, ce decide suma pe care trebuie să o plătească sotul pentru întreținerea soției și a copiilor după divorț, indiferent dacă vina i-a aparținut sau nu. Faptul demonstrează răspunderea totală și continuă pe care o are bărbatul față de familia sa, depășind limitele conviețuirii.

Dincolo de modelul cultural comun și de trunchiul cutumiar similar, diferite subgrupuri / neamuri de rromi au abordări diferite ale ritualurilor materiale, în funcție de prioritățile proprii ale limbajului de simbolizare.

În perioada nomadismului, interzis în spațiul românesc, în jurul anilor '60, la caldarari, "xanamik"-ul / încuscrirea / arvunirea miresei și logodna se desfășurau în cadrul târgurilor, prilejuri de reunire a neamului și de practicare a numeroase rituri pre-maritale. De Mosi sau de Rusalii (7-8 iunie), de Sânziene (24 iunie) sau la alte târguri de primăvară sau de vară, se arvunesc fetele: are loc un așa-numit "târg de fete" (mai ales pentru fetele mai sărace, rămase nearvunite de la naștere), în care se urmărește selecția mireșelor, printr-o ceremonie electivă tip serie de probe inițiatice premaritale - cea mai frumoasă fustă, cel mai lung și mai frumos par, îndemânarea la dans, abluțiunea rituală în râu, în întregime îmbracate, urmată de alegerea celei mai frumoase fete.

După elecție, cele două familii se înțeleg și fac schimb de daruri, semn al încrederii reciproce ("pakiv"). Familia mirelui îi cumpără viitoarei sale nuri ("bori") "dikhlo" (basmă), ilic și pantofi; socrul mare îi leagă fetei în jurul mijlocului, o esarfă, simbol al centurii de castitate, pe care trebuie să o poarte până la nunta; alt semn că fata este promisa îl reprezintă brătara de la picior, care i se pune fetei de către viitoarea ei soacră și pe care o va schimba în fiecare an (pot trece și 3-4 ani), până la căsătorie, semnând totodată reînnoirea înțelegerii. Viitorul mire este supus și el unor probe de inițiere ("stâlpul puterii", întrecere, dar și simbol al fecundității masculine, în care candidatul trebuie să taie, alergând calare, din mers, un par înalt de lemn, cu toporul; înhamatul cailor; alergarea cailor, teste tipice modelului nomad, trântă, probă de forță fizică), apoi trebuie să-i dea socrului o pungă de bani, arvuna pentru fată.

Dacă este mai sărac decât familia fetei, fapt nerecomandabil ritual, poate fura fată (căsătorie prin răpt sau fugă - rr. "nasimos"), urmând să fie argat la socru, vreme de cinci ani, pentru plata fetei.

La arvunirea miresei, tatal fetei îi daruieste viitorului ginere chimirul sau, simbol al încrederii si al transferului de autoritate. Tot mirelui, mama soacra îi leaga la gât un batic ("dikhlo"), care a aparținut viitoarei mirese, simbol al fertilitatii feminine (în timpul gestului ritualic, se fac urari de genul: "t-avena tumenqe but chave!" = sa aveti multi copii!) si al legământului dintre viitorii miri. Începând din acea zi, mirele are voie sa poarte capul acoperit (cel mai adesea cu "stadi" = palarie) si este ultima zi în care poate umbla la alte femei, fara riscul de a fi declarat "maxrime".

"Cumparatul miresei", de catre familia baiatului, cu "love bare" (bani mari) reprezinta, pe de o parte, semnul pretuirii acordate fetei de catre familia viitorului ei sot, iar pe de alta parte, cumpararea fortei de munca noi a nurozii care intra în neamul mirelui. Daca fata este mai bogata decât baiatul, își poate alege singura mirele (sau, mai des, i-l alege familia), si acesta vine sa locuiasca în neamul ei, ca "?amutro" (ginere), cu un status inferior celui în care si-ar fi dus acasa o "bori" (nora).

Si tatal fetei are obligatia sa dea fetei zestre (fuste pentru zece ani, bijuterii de aur, mai ales salbe, tacâmuri de aur si argint, obiecte de uz casnic etc.), pentru ca fiica sa sa nu fie, mai târziu, persecutata de sot, pentru ca nu a contribuit economic la casnicie. Atât arvunirea, cât si logodna, care consta în jurământul de credinta al celor doi, repetat de trei ori (rr. "solax"), se fac prin consacrare comunitara, în prezenta unor martori reprezentativi, asezati în cerc (forma perfecta) în jurul mirilor, care contribuie la binecuvântarea viitoarei casatorii, alaturi de conducatorul comunitatii - "bulibasa" - si de cea mai batrâna femeie din neam. Cununia o va încheia un "rasaj" (preot), având sensul initial de om batrân si înțelept al neamului.

Când ambii parteneri sunt saraci, se practica fuga (rr "na- simos") si revenirea, dupa o vreme, dupa consumarea actului nuptial, la familia fetei, pentru iertare si la familia baiatului, pentru încheierea înțelegerii de încuscrire - "xanamik".

Se considera extrem de importanta, pentru fericirea si fertilitatea viitorului cuplu, îndepartarea "bibaxt"-ului (ghinion, nenoroc, nesansa), dezvoltându-se practici magice în acest sens: în timpul jurământului de credinta, mirii sparg împreuna un vas cu apa, simbolul fertilitatii fiind apa varsata pe pamânt; la nasterea primului copil, ritualul nuptial continua prin faptul ca un batrân sparge un vas si spune - "Kana t-avela tumenqe kadi piri sar sas kana sas sa, te agorisarel tumaro trajo khetanes" ("când ne va fi oala aceasta iar întreaga, sa se termine viata noastra laolalta"), aceasta rostire implicând ideea de unire vesnica prin casatoria împlinita prin copil, scopul casniciei.

Noaptea nuntii este supravegheata de femei batrâne, numite pentru a se încredinta de faptul ca mireasa este "chaj bari" (fata mare). Daca se constata ca fata a fost virgina, relatiile sexuale prematrimoniale fiind cu desavârsire interzise, soacra mare "joaca" cearceaful /camasa patata de sânge, semn de mare fala si cinste, se bea rachiu rosu, cu care se stropeste camasa (forma pe care o ia pata - "jekh lulugi" = o floare - certificând înca o data fecioria fetei) si care se da miresei spre a toasta. Soacra își spala nora din crestet pâna în talpi, semn ca o pretuieste si îi va fi ca o mama, îi daruieste salba ei de aur si închina rachiu pentru cinstea ei.

Un alt posibil model de verificare a virginitatii miresei este forma pe care a luat-o pata de sânge pe cearcaf: daca este o floare, apartine fetei ("laqo rrat si jekh lulugi" = sângele ei este o floare), simbolul florii ca puritate fiind prezent în numeroase culturi, daca nu, fata

sau cuplul pot fi suspectati de fals, de ascunderea unor relatii premaritale prin aplicarea altui sânge pe pânză. Celebrarea suprema a cinstei fetei este masa de împacaciune - "pakiv" -, confirmare comunitara a casatoriei.

Daca mireasa nu este virgina, nu se dovedeste "pakivali" (cinstita, respectabila), atunci ea se numeste "dosali" (gresita) si ritualurile merg, functie de dorinta familiei mirelui, de la un sacrificiu reparatoriu (fata trebuie sa taie un porumbel si sa lase sângele sa curga în apa unui râu), ritual compensatoriu, tip magie prin similitudine, însoțit de oprobiul public asupra mamei fetei (umilinta, dezonoarea acesteia se face prin ungerea ei cu funingine si cântecul cucuvelei, cântat de obicei femeilor usoare), considerata responsabila pentru necinstea fiicei sale, pâna la alungarea fetei, returnarea ei la familia de provenienta (de Sf. Ilie, 20 iulie sau de Sf. Pantelimon, 27 iulie, atunci când virginitatea se verifica la logodna; de Sf. Dumitru, 26 octombrie, când fecioria se constata la nunta, desfasurata, de obicei, toamna) si restituirea banilor familiei baiatului, care poate cere si plata unor daune morale.

Daca fecioria miresei s-a verificat la logodna, asa cum se întâmpla în unele comunitati, se restituie, parintilor mirelui, în cazul necinstei fetei, numai arvuna. Familia baiatului poate cere organizarea unui kriss si declararea fostei mirese ca "maxrime", pedeapsa foarte grava, care o exclude de la posibilitatea altei casatorii.

Unele comunitati de rudari accepta casatoria prin rapt - numita "la salcie" -, în cadrul careia, de Sf. Gheoghe, tinerii pleaca în padure, actul nuptial se consuma cu binecuvântarea copacilor (rudarii prelucreaza lemnul, asadar este firesc sa aiba pentru "o kast" = copacul, necesar subzistentei, un adevarat cult) si aceea tacita a comunitatii. Revenirea cuplului este însoțita de ritualuri similare oricarei "fugi" ("nasimos"): iertarea parintilor, purificari si despagubiri materiale.

Lovarii si unii caldarari marcheaza starea premaritala prin aceea ca mirele cumpara doua batiste rosii: una o poarta la bumbii hainei sau o agata la vedere, pe vârful cortului sau la fereastra dinspre strada a casei, iar cealalta o daruieste fetei promise sau o leaga de usa ei.

Casatoria se cere consacrata de elementele primordiale, masculin - focul - si feminin - apa -, de aceea, cu o saptamâna înaintea nuntii, mirele si mireasa merg la miezul noptii, la cea mai apropiata apa, fie ea curgatoare sau statatoare, si aseaza pe mal doua lumânari aprinse, ofranda pentru rodnicia casatoriei. Daca vântul stinge lumânările, sau pe una din ele, este considerat semn rau si premonitia se întoarce prin ofranda de mere si oua aruncate în apa. "O phabaj" (marul) este simbolul fertilitatii si al împartasirii unui destin comun, iar "o anro" (oul) simbolizeaza creatia desavârsita, dar si pe aceea virtuala, potentiala, latentă, increatul.

Si fetele de maritat îndeplinesc ritualuri de marcare a status-ului lor, care au, totodata rol premonitoriu si magic-determinativ: în perioada premergatoare nuntii, ele își ard, la rascruce de drumuri, buchetele de noroc (rr. "baxt luluga"), de flori de sânziene, pe care le adunasera de Sânziene si le tinusera sub perna sau printre haine, pentru a fi pazite de boli, suferinte si necinste.

Odata fetele maritate, functia apotropaica legata de virginitate își pierde utilitatea, mai mult, rugul de flori semnifica si sacrificiul necesar schimbarii de statut si trecerii la starea de membru total al comunitatii. Fertilitatea cuplului se asigura si prin gestul nuntasilor de

a arunca după miri cu pantofi (simbol falic) și prin stropirea mirilor cu apă (aspersiune ritualică de fecundare), iar protecția de nenoroc se realizează prin atingerea celor doi cu o traistă din blana de nevastă, plină cu semințe de ciufă, care pazesc de deochi.

Dincolo de aceste practici magico-ritualice, tot mai rar semnalate în actualitate, **există o serie de interdicții, prescripții și cutume conservate, în special de caldarari, ursari și spoitori, în spațiul sudic și răsăritean al României.** Viitorul mire nu are voie să stea de vorba cu fata promisă / logodnica sa, decât în prezența măturilor; dacă se petrece acest lucru, este considerat necinstire virtuală a fetei și are drept sancțiune anularea căsătoriei viitoare dintre cei doi și maritarea fetei cu primul venit, în schimbul unui pret derizoriu.

În alegerea partenerului fiului / fiicei lor, mama fetei are un rol mult mai important, comparativ cu mama băiatului, opinia ei fiind o parte importantă a deciziei. Soacra îi oferă fetei o bijuterie de aur încă de la logodnă, fără să mai aștepte confirmarea virginității, ca în vremurile nomadismului.

Cererea în căsătorie - "o mangimos" - o fac părinții băiatului venind la părinții fetei și înțelegându-se la pretul pentru mireasă, iar logodnă este o altă reunire a celor două familii, tot la casa fetei, în care se bea din plosca comuniunii, în ordinea rituală: părinții fetei, părinții băiatului, frații fetei, frații băiatului, **mirele și mireasa, care apar, expunându-și tezaurul de bijuterii al familiei, ca element de reprezentare și fală. Coronita de nuntă a miresei are patru bani de aur; dacă mireasa este văduvă sau divorțată, numai doi bani de aur, iar dacă nu este virgină, nu are dreptul la coronită.** Mirele poartă un bat, semn de autoritate tip sceptru, având legat în vârf o naframa, simbol al căsătoriei, ceea ce dovedește intrarea lui în comunitate ca membru deplin.

Văduvia și divorțată nu au dreptul să arboreze această emblema a noii puteri. **În timpul nuntii, pe acoperișul casei mirelui flutura un steag roșu, simbolizând fecunditatea și autoritatea, iar pe al fetei, un steag galben, semn de maretie și puritate.**

Pe tot parcursul nuntii, tatăl fetei este stăpân absolut, dorințele lui sunt ordine, recompensându-i-se, în felul acesta, pierderea fetei din neam - ea devine membră neamului sotului și va îmbogăți cu copii tot neamul sotului, familia ei de proveniență rămânând mai săracă. În noaptea nuntii, mirii fac un legământ de credință (rr. "solax"), jurământul fetei făcându-se pe banii de la salba, pentru a avea putere de viață și de moarte.

A doua zi după nuntă, soacra își primește nora cu pâine și cu sare sau/si cu rachiu, pe care mirii le mănâncă / îl beau direct din mână ei, semn al integrării depline a femeii în noul ei statut, de "bori" (nora).

Romii identificați ca fiind cosnitari sau corfari, așezați de-a lungul Dunării, atât pe malul bulgăresc, cât și pe cel românesc, de fapt ursari de neam, la cererea în căsătorie, aduc o sticlă de bautură învelită într-un sal roșu, legat cu o panglică roșie la un loc cu doi trandafiri.

Elementele acestea simbolizează toate comuniunea, viitoarea relație de rudenie care se va crea, culoarea roșie (rr. "lolo") fiind simbol apotropaic, vital, erotic, dar și sacrificial, legat de putere, noroc și inițiere.

Daca familia fetei nu agreeaza ideea unei casatorii în familia baiatului, se cere plata "pentru onoarea fetei", uneori ajungându-se la nunta abia dupa ce fata ramâne însărcinată, prin fuga cu baiatul.

Dupa logodna, fata locuieste cu familia viitorului ei mire, fiindu-le însă interzise relatiile intime, în caz contrar existând pericolul ca parintii fetei sa ceara anularea înțelegerii sau sa creasca foarte mult pretul miresei.

Pentru fertilitate, în valul miresei sunt legate monede si seminte de grâu. Soacra își asteapta nora si îi da sa manânce pâine calda nedospita si cu miere, simboluri ale cinstei, belsugului si durabilitatii casniciei. Miresei i se pune în brate un copil pentru a fi fertila si tot ea aduna banii de dar de la nuntasi, având la gât un colier de monede - o salba - sau de bancnote, semn al prosperitatii.

A doua zi dupa noaptea nuntii, rochia purtata de noua sotie va fi rosie si la masa de confirmare a virginitatii ei - "pakiv", ea își va cere iertare de la parinti. **Daca nu a fost fecioara, au loc o serie de ritualuri de umilire si purificare a miresei: i se dau sa manânce ardei iuti, simbol al destrabararii, i se da de baut rachiu în care soacra i-a pus cenusa, simbol al necurateniei;** nu se mai tine masa de pakiv, iar sentimentul tuturor este de rusine - "lazavo".

La spoitori si rromii turci - "xoraxane", tatal fetei primeste si el un dar în bani - "baba xakh", recompensa sau rascumparare pentru o mireasa buna.

Depasind aceste diferente de practica ritualica, elementele esentiale se pastreaza la nivelul comunitatii traditionale de rromi, astfel încât conceptia despre familie si casatorie sa se mentina nealterata.

În ceea ce priveste dezirabilitatea casatoriei, este prohibita ca incest casatoria între veri primari ("vere cace") sau între rudele finilor si ai nasilor ("kirve"), dovada ca relatia de înrudire spirituala are valoarea uneia consangvine. Mai mult, interdictia se extinde pâna la a treia generatie, iar daca o persoana îți este nas, nu te poate chema ca nas copiilor sai: "naj misto" (nu e bine), "te marel tut o Del" (sa te bata Dumnezeu).

Rudele afine, "xanamika", devin si ele de sânge, se supun tabu-urilor legate de incest, ajutorul reciproc fiindu-le sacru: orice refuz, fie el numai momentan, este interpretat ca definitiv si poate duce la o rupere a relatiilor, fapt care reflecta normele "phralipe"-ului, în caz contrar intervenind blestemul neamului, extrem de gravul "arman".

Se recomanda hipergamia, fata fiind aceea care se presupune ca trebuie sa câstige în statut: ea reprezinta "averea" familiei prin faptul ca mentine onoarea si integritatea spirituala a neamului, atât prin virginitatea premaritala, cât si prin excluderea casatoriei cu ga?iii, care ar spurca sângele comunitatii.

Desi fata intra în neamul mirelui, familia de origine continua sa fie responsabila de binele ei, continua sa o protejeze, inclusiv prin vizite neanuntate si întrebari directe. Cele doua parti "xanamika" își împart raspunderea de institutie de consacrare a casatoriei, dar responsabilitatea vietii prenuptiale a fetei revine, cum este si firesc, integral familiei ei, în special mamei.

Virginitatea miresei are, în cultura traditionala a rromilor, valoarea unui sacrament, datorita câtorva factori determinanti: se afla la baza moralei rromani, a conceptiei de pur si impur; presupune un rit de inaugurare, de creatie, ca si prima sarcina si nasterea; este o

garantie ca nu va aparea sânge strain în neam, în virtutea ideii ca "pater semper incertus" (din latina = total este mereu incert).

Asa numitul "pret al miresei" înglobeaza tocmai aceasta valoare, prevalenta altora, ca frumusetea, harnicia si modestia fetei, respectabilitatea si averea familiei ei. Garantie a soliditatii si durabilitatii casniciei, a coeziunii încuscirii si unui tratament bun al fetei în noua familie, pretul miresei este recunoasterea valorii fetei si a aportului ei material în familie, dupa casatorie ("i rromni kerel buti" = sotia lucreaza), protectie a viitoarei mirese în neamul sotului, dar de respect ("pakiv") si recompensa de la parintii baiatului pentru parintii fetei, fara functie de schimb, ci de reprezentare, traditional fiind în aur.

Exista si posibilitatea alegerii mutuale a unei "bori", fratele dintr-o familie însurându-se cu sora cumnatului sau, sotul surorii lui. Acest schimb ritualic - "paruvimos" reduce cheltuielile de nunta la jumatate (nuntile se fac laolalta), anuleaza pretul miresei, dar prezinta riscuri în cazul unui divort unilateral, care ar putea duce la divortul si al celeilalte parti, numai krissul putând decide desfacerea unei singure casatorii si mentinerea celeilalte.

O alta forma de casatorie este aceea de a pleca ginere - "?amutro" -, în cazul în care familia fetei este mai bogata, sau parintii baiatului nu au bani suficienti sa plateasca fata promisa. În aceasta situatie, mirele pierde din statut, inclusiv prin faptul ca sta la casa fetei, faptul fiind, de obicei, urmarea unor amenintari cu sinuciderea ale baiatului ("nasfalo pala la e" = bolnav dupa ea; "mulo pala la e" = mort dupa ea; "murdarav man te na manges man te lav la" = ma omor daca nu ma lasi sa o iau).

Fuga mirilor - "o nasimos" - se petrece prin refugiarea la rude, de obicei la neamul baiatului, la o sora maritata, de pilda, urmata de consumarea actului nuptial, marcarea schimbarii de statut, prin tatuaje similare reciproce si întoarcerea acasa la familia mirelui, care are datoria sa returneze fata parintilor ei. Dupa cautari, veghe, juraminte, pedepsirea fetei pentru dezonoarea neamului este dura, uneori chiar cu bataia.

Casatoria prin rapt este rezolvata prin interventia comunitatii: "akana gata o bajo" (acum treaba e deja facuta), procedându-se la dezbateri - "o divano" -, în care familia fetei acuza familia baiatului ca a profitat de inocenta fetei lor si ca nu si-a educat bine fiul, familia baiatului o acuza pe aceea a fetei ca a dorit sa-si câstige un ginere, iar cei doi culpabili nu rostesc o vorba. Kriss-ul hotaraste ca tatal baiatului sa-i plateasca rusinea tatalui fetei ("te pocinel o la?av") si sa se faca o casatorie în care baiatul sa plece "?amutro" (ginere) la familia fetei. În locul pretului miresei ("dau love pe bori" = dau bani pentru nora) se plateste amenda onoarei patate, "o strafo". Nunta este scurta, fara "pakiv" sau nu se mai face deloc. **Cele doua familii ramân multa vreme într-un conflict potential**, iar "i nasli" (fugara) se va situa întotdeauna într-un con de umbra al comunitatii, având si ca "bori" , un statut inferior.

În privinta status-ului femeii în familia traditionala de rromi, el urmeaza o serie de modele comportamentale si de atitudine, în functie de nivele de responsabilitate pe care se afla: "chaj bari", este raspunzatoare de puritatea si onoarea neamului; "bori", are un profund sentiment al datoriei si își venereaza soacra; **"rromni", conduce gospodaria, se ocupa de educatia copiilor, aproape în exclusivitate, este trezorierul familiei, aduce venit casei;** "daj", raspunde de copiii ei, în special de fete, ca de ea însasi si își venereaza fiii si fiicele; "sasuj", își supravegheaza nora si coordoneaza familia în interior, **în exterior,**

hotărârile aparținând sotului, ca și decizia de cheltuire a banilor și de alegere a partenerilor pentru copii; "phuri daj" / "mami" / "baba", este sfânta, subiect de infinită grija și atenție a familiei, obiect de cult, fiinta careia nu i se refuza nimic, ale carei dorinte sunt porunci, posesoare a multor valori magice premonitorii, reparatorii și apotropaice.

Scopul casatoriei fiind continuitatea neamului, asadar procreatia, în familia traditionala a rromilor, se manifesta **un adevarat cult al copiilor**. Ei sunt educati **în spiritul fraternitatii și al ajutorului reciproc**, dar și **al responsabilitatii pentru ceilalti**. Fratii se cresc între ei pentru a deveni responsabili, fetele se ocupa de la 5-6 ani de treburile gospodaresti, baietii învata meserii și participa la adunarile barbatilor înca de la 7-8 ani. Pentru ca sunt puri, deci nu intra sub incidenta legii "maxrime"-ului, copii se bucura de o mare libertate, contrabalansata de simtul raspunderii.

Considerati egali ai adultilor, capabili de a înțelege tot ceea ce li se spune, copiii sunt expusi, de la începutul existentei lor, unor stimuleti similari cu aceia destinati parintilor lor. Se educa **puterea lor de aparare, forta morala și rezistenta la frustrare, fiind trimisi, de pilda, sa se bata și sa înjure un unchi sau un var mai mare. La raspunsul violent al acestora din urma, baiatul trebuie sa dea dovada de stoicism, putere de stapânire și curaj**. Succesul acestei etape initiatice este însoțit de numeroase laude și urari - "t-aves zuralo aj baxtalo" (sa fii puternic și norocos).

Ca membru **al familiei extinse, având numeroase rude, copilul se simte protejat în comunitate, dar trebuie sa demonstreze ca respecta normele neamului**. Desi, fiind puri, **copiii pot avea acces la orice tip de informatii - în fata lor se vorbeste deschis despre sex** -, în special **fetele sunt educate în spiritul rusinii** ("la?avo"): ele își eufemizeaza sexualitatea, evita contactul cu strainii ("ga?iii") și se comporta în concordanta cu restrictiile și recomandarile concepiei despre pur.

Statusul superior al copiilor în familie se impune, ca și acela al batrânilor, cu functia de model de referinta pentru comunitate, cele doua extreme de vârsta realizând coerenta valorii de identitate.

3.3 Rromanipen-ul și mistica puritatii.

Întreaga filosofie de viata a culturii traditionale a rromilor se bazeaza pe opozitia pur - "uzo" - / impur - "maxrime" -, puritatea rituala reprezentând respectarea ordinii și armoniei universale prin conformarea la model, iar impuritatea rituala, invizibila, dar pregnantă spiritual, fiind devierea de la model, deci ruperea echilibrului intracomunitar prestabilit printr-o serie de legi de comportament și conduita, a caror valabilitate a fost îndelung verificata prin experienta.

Copiii, recent desprinsi din spatiul pur, al sufletelor nenascute, poarta zestrea puritatii, pe care însa o vor pierde în timp, prin însasi existenta pe pamânt. Ei pot face lucruri interzise adultilor, considerate pentru acestia din urma "maxrime", inclusiv pot mânca pasari zburatoare, pot purta haine care nu delimiteaza partea de sus a corpului - pura - de partea de jos a corpului - impura -.

Adultii, în schimb, au obligatia sa respecte regulile puritatii, în caz contrar putând fi exclusi din cadrul comunitatii. Divizat în doua parti, cea superioara pura și cea inferioara impura, corpul omenesc este un element important, asupra caruia se îndreapta atentia culturii traditionale rome.

Capul - sediul norocului si acoperamântul sau - palaria - sunt pure, asadar apartin sacrului, fapt pentru care nimic uman nu poate trece pe deasupra lor. Daca o femeie trece peste palaria unui barbat, palaria respectiva este aruncata. Când cineva își atinge capul cu mâna, trebuie sa-si scuture imediat degetele, pentru a îndepărta influenta negativa pe care o parte mai joasa a corpului o poate avea asupra capului.

Camasile se spala separat de fuste si pantaloni, în vase diferite, speciale pentru fiecare componenta a îmbracamintii, superioara sau inferioara. La fel, tacâmurile si vasele de bucatarie se spala separat de haine.

Spalatul trupului este considerat "lazavo" (de rusine) si acesta se face în secret, în afara casei, fara a se anunta în prealabil. Baia în cada plina nu este recomandabila, considerându-se o forma de a te scalda în propria necuratenie si de a deveni "maxrime". Chiar apa în care cineva s-a spalat pe fata se spurca si este aruncata, de catre o femeie, în spatele casei, cât mai departe de spatiul de locuit, pentru a nu-l polua. Se prefera spalatul înainte de rasaritul soarelui si dupa apus, pentru a nu rusina soarele - "te ma des lazavipe e khamesqe" -.

Pentru ca partea de sus a corpului este pura, - "uzo" -, femeile pot umbla cu pieptul dezgolit si își pot alapta copii în public. În schimb genunchii si gleznelor, în acord cu impuritatea partii inferioare a corpului, se considera a fi cea mai rusinoasa parte a trupului omenesc - "but lazavo" -, ei trebuind sa fie acoperiti întotdeauna.

Femeia, pentru ca naste, asadar face legatura dintre spatiul terestru si cel al sufletelor nenascute, traind astfel la granita dintre doua lumi, este "maxrime", totodata potential pericol pentru comunitate si mai ales pentru membrii masculini ai comunitatii, fapt pentru care atunci când este însărcinată, o perioada dupa nastere si în timpul menstruatiei, nu trebuie sa faca mâncare sau sa-si serveasca sotul. În general, ea nu poate pasi peste lucrurile barbatului ei si nu trebuie sa-i atingă lucrurile cu fustele.

O parte dintre interdictii pot fi însă interpretate si ca forme de protectie a femeii, în momente mai dificile ale vietii ei. Un alt tip de protectie este acordat barbatului, tabuurile ferindu-l de potentiala putere de inductie a femeii care, prin simple gesturi, performate în public, ridicarea fustei, fie ea si simbolica, deasupra sau în directia capului sotului, trecerea cu fustele peste palaria sotului sau numai amenintările cu aceste gesturi, își poate face barbatul "maxrime". De altfel, ridicatul fustei sau amenintarea cu acest lucru se practica în cazurile grave de conflicte intercomunitare, în care kriss-ul nu gaseste o solutie si se ajunge la violenta, ca ultim mod de potolire a spiritelor: temându-se sa nu fie spurcati de femei, barbatii se despart si pleaca fiecare acasa, renunțând la bataie.

Picioarele, în special cele ale femeii, precum si încălțările sunt impure datorita contactului cu pamântul, deci faptului ca apartin partii de jos a corpului. Când o femeie calca în picioare palaria unui barbat sau îi arunca papucul peste cap, inclusiv daca îl ameninta pe barbat cu aceste gesturi, barbatul devine "maxrime". Matura, prin acelasi contact cu pamântul atins de picioare, este si ea spurcata si, aruncata peste capul cuiva, îl impurifica.

Se poate spune astfel ca a fi "maxrime" nu înseamna numai a fi spurcat, dar si periculos pentru comunitate, prin intermediul unor puteri, care pot deveni malefice, amenințând echilibrul comunitar. Cei declarati impuri sunt exclusi de la evenimentele comunitatii, nu

sunt chemati la nunti, **nu manâncă laolaltă cu ceilalți, pentru că impuritatea este molipsitoare, putându-se răspândi prin intermediul mâncării sau atingerii celui în cauză sau obiectelor sale.**

Comensualitatea este de altfel, foarte importantă la romi, ca formă de comunicare și împărtășire a încrederii și responsabilității interindividuale, ca dialog intracomunitar și simbolizare a status-ului social. **A refuza onoarea de a mânca cu un rom care te invită la masă este considerat un gest de mare jignire, este ca și cum l-ai refuza pentru că este "maxrime".**

Petele pe față, diferitele forme de dizabilitate, inclusiv una considerată gravă în culturile tradiționale, și anume **infertilitatea**, sunt interpretate ca **rezultate ale stării de "maxrime"**. Dacă se poate vorbi despre o conotație mistică a familiei în cultura tradițională a romilor, aceasta presupune un moment revelatoriu, de creație - căsătoria - , care pune bazele unei religii - familia - , cu sacerdoții - bătrânii și sfinți - copiii. Desigur, orice revelație mistică este precedată și susținută de un sistem de reguli și prescripții, menite să mențină puritatea actanților, în cazul nostru, a neamului, pentru a pregăti clipa de iluminare. De aceea, conceptele de bază ale familiei tradiționale a romilor sunt acelea de pur și impur: "uzo" și "maxrime".

Normele de puritate sunt deliberat numeroase și se pot clasifica după câteva criterii: puritate trușască și lege morală, neamestec de sânge, conduită cutumiară, cod tabuizant, responsabilitate în fața comunității, legea onoarei și a frăției - "pakiv" și "phralipe". Toate acestea constituie limite de netrecut; prin încălcarea legilor cutumiare, un individ se face vinovat de crimă împotriva comunității și jignire gravă a strămoșilor și este declarat de "kriss" (tribunalul tradițional al neamului / adunare de judecată), "maxrime" (spurcat, impur), fapt care duce la excluderea din comunitate, cea mai gravă pedeapsă, mai gravă decât moartea înșiși.

Excluderea este echivalentă cu disoluția identității, deci moartea spiritului, pentru că individul există numai în măsura în care este recunoscut de comunitate; dacă această recunoaștere dispăre, omul se consideră mort. Tradatorii, cei care fură de la frații lor, femeile adulterine, cei care calcă tabu-urile și norma ruginii prin comportament, port, limbaj sau atitudine, cei care disprețuiesc judecata și voința bătrânilor, devin, prin hotărârea "kriss"-ului, "maxrime", punitie care se extinde, de cele mai multe ori, și asupra familiei vinovatului.

La o privire din exterior, **pedeapsa nu pare atât de gravă: proscrisul poate continua să locuiască în spațiul comunitar, dar gravitatea vine din aceea că își pierde identitatea, se transformă într-o umbră, nimeni nu mai vorbește cu el, decât cel mult prin intermediar**, încetează a mai fi chemat să participe la viața comunității, la evenimente de familie (nunti, botezuri, înmormântări), la adunări, este exclus de la alianțe prin căsătorie, este izolat de ceea ce are mai scump - neamul său.

Excomunicarea ca pedeapsă morală supremă reprezintă, în vremurile nomadismului, călătoria de unul singur, în calea pericolelor iminente, fără mijloace de apărare, lipsit de protecția comunitară și de garanția familiei mari. Rareori, există și posibilitatea iertării unui "maxrime", data fiind schimbarea radicală de status a acestuia, din om al comunității în paria, iar atunci când se întâmplă aceasta, adunarea de judecată - "kriss"-ul - care

hotaraste anulara exclusiei, este urmat de obligatia unui "pakiv" - masa de împacaciune si schimb de daruri.

Conceptul de pur, în cultura traditionala a rromilor, implica atât dimensiunea fizica, cât si pe cea spirituala, prima presupunând-o pe a doua, puritatea truasca nefiind altceva decât o reflectare - cauza si efect totodata - a puritatii morale. Atingerea impurului - elementele lumii alogene a gajilor, mortul si lucrurile ramase de la el, partile impure ale corpului, obiecte spurcate - atrage dupa sine, printr-un proces de simpatie, un gen de contaminare, inclusiv de ordin spiritual - moral, persoana în cauza fiind virusata de raul pe care l-a atins. Conservarea legilor puritatii este unul dintre cei mai importanti factori de control cutumiar si de protectie a coeziunii comunitare în societatea traditionala a rromilor. Respectarea acestor norme tine de responsabilitatea individuala si colectiva si are drept pandant simtul rusinii - "la?avo" / "la?ipe" -, spirit în care sunt educati copiii, în special fetele, si care nu trebuie încalcat întreaga viata.

Verificat de experienta predecesorilor si pastrat de memoria ancestrala ca pattern de reprezentare, acest model moral traseaza limitele între care se desfasoara existenta individului în comunitate si raportarea comunitatii la individ, orice deviere de la model, prin depasirea limitelor de limbaj cutumiar si simbolizare sociala, fiind sever sanctionata. Tabu-urile si prescriptiile rituale, de comportament comunitar si individual, formeaza un cod de legi relativ imuabile, în cadrul caruia mutatiile sunt rare si se petrec numai cu acordul comunitatii.

Un numar destul de ridicat de reguli se refera la corpul uman si la igiena rituala, pornindu-se de la ideea ca, de la brâu în sus, trupul este pur, iar de la brâu în jos, impur. Ochii, capul, gura sunt considerate curate. Sarutul pe gura, între membrii aceleiasi sex sau în familie este un gest de încredere si fraternitate. Sarutul ochilor este semn de mare consideratie (salutul familial: "te xav tirre jakha" = mânca-ti-as ochii, semn de dragoste si dorinta de protectie), dar poate fi si un gest de preluare a puterii si de subordonare, de aceea se evita.

Capul este rezidenta norocului - "baxt" - si a cinstei - "pakiv" -, fapt care explica gravitatea unei imprecatii de tipul: "te xav tirro sero" (mânca-ti-as capul), pierdere simbolica a onoarei, în opozitie cu "te xav tirro ilo", expresie de maxima duiosie si împartasire a sentimentelor de iubire frateasca.

Partea de jos a corpului trebuie sa fie în permanenta acoperita, atât la femei, cât si la barbati: femeile rrome poarta fuste lungi, inclusiv pentru a trasa cu precizie linia de demarcatie dintre partea de jos si cea de sus a corpului, niciodata pantaloni sau fuste scurte; barbati rromi poarta pantaloni lungi, niciodata scurti, genunchii fiind unul dintre cele mai indecente elemente ale trupului uman. Fusta nu se îmbraca pe cap, pentru a nu-l spurca; femeile nu poarta rochii sau alte piese de îmbracaminte dintr-o singura bucata, pentru ca nu delimiteaza corpul impur de cel pur. Fustele se spala separat de bluze, si nu se amesteca niciodata apa sau vasele de spalat obiecte de bucatarie cu apa sau vasele de spalat haine, de teama impuritatii. Nu se face baie în cada, pentru a nu te spurca cu propria impuritate. Apa cu care s-a spalat partea de jos a corpului se arunca departe, în spatele casei. Din acelasi motiv, pastrarea puritatii casei, se evita construirea baii în casa, ea fiind plasata în afara spatiului de locuit.

Dimineata, înainte de a vorbi cu cineva, un rrom își spala întotdeauna fata si mâinile, pentru a se purifica. Femeile nu trebuie sa-i vada pe barbati mergând la baie sau sa stie când merg în acel loc. A întreba unde este baia se considera a fi o rusine. De obicei, se spune eufemistic: "?au te dikhau le grasten" (merg sa vad caii). Femeile nu se spala, nici macar pe fata, în fata strainilor, iar de pieptanat, de spalat parul, picioarele sau partile intime nu o fac nici în fata sotului. Vasele în care se manâncă nu se sterg cu nici un fel de prosop, stergar sau cârpa, pentru ca acestea ar fi putut fi spalate laolalta cu hainele si, mai grav, cu fustele, asadar se lasa la soare sa se usuce.

Acest tip de tabu-uri se alatura interdictiilor legate de femeie, de nastere si înmormântare, de relatia cu strainii - ga?ii-, toate având la baza sentimentul rusinii combinat cu obstinatia unei puritati creatoare de morala si purtatoare de autoritate.

A fi sau a deveni impur echivaleaza cu autoexcluderea din ordinea comunitara, urmarile putând fi dezastruoase nu numai din punct de vedere social, ci si al vietii individuale: boli, sterilitate, marci ale rusinii (pete pe fata, caderea parului), chiar moarte prematura. De asemenea, comportamentul impur aduce ghinion - "bibaxt" -, lucru extrem de periculos atât pentru om, cât si pentru comunitate, pentru ca, odata instalat, nenorocul urmareste individul si familia întreaga viata.

Codul tabuizant si de recomandari cutumiare cuprinde si interdictii în raport cu alteritatea. Ga?iii sunt impuri pentru ca nu fac diferenta între partea de sus si cea de jos a corpului, la fel casele, hainele si vorbele lor ("o ga?o xoxavel" = ga?iul minte) sunt impure, de aceea amestecul sângelui cu acestia prin casatorie nu este recomandabil, iar daca se întâmpla totusi, ga?ia intrata în familia de rromi trebuie sa se conformeze cu exactitate normelor comunitare rrome, sa devina rromni. O casa cumparata de la un ga?o sau hainele date de ga?ii trebuie supuse unui proces de purificare înainte de a fi folosite. Oaspetilor nerromi li se pastreaza vase de mâncare speciale, din care membrii familiei rrome evita sa manânce.

A fi pur înseamna a detine onoarea ("uzo aj pakivalo" = pur si cinstit) si a-ti eufemiza acele tendinte care îti pot compromite cinstea. Sentimentul rusinii este asociat în special cu sexualitatea femeii, care trebuie eufemizata, pentru a nu impurifica.

Daca o femeie atinge cu fusta un vas pus pe pamânt sau, pur si simplu trece peste el, nimeni nu mai manâncă sau bea din acel vas, fapt pentru care este interzis sa se puna vasele pe jos, în locuri de trecere. Sotia nu are voie sa-i dea sotului apa cu mâinile goale, ci acoperite de un stergar sau, mai bine, de propria ei basma (rr. "dikhlo"), din respect (rr. "pakiv") si rusine (rr. "la?ipe").

Simbol erotic, parul femeii se tine strâns în cozi - "cungra" (trei cozi pentru "chaja bare" = fete mari; doua cozi si acoperit cu "dikhlo" - basma, vazut, altfel spus, ceea ce trebuie vazut- pentru rromna), nu se spala în fata altora, nu se atinge, pentru ca are attributele impuritatii morale.

Femeile si barbatii obisnuiesc sa danseze în grupuri separate, numai la hora din timpul nuntii joaca laolalta; de asemenea, manâncă la mese diferite, uneori chiar în camere separate. Nora (rr. "bori") nu are voie sa-l priveasca în ochi pe socrul ei (rr. "sastro"). Femeile, cu exceptia celor batrâne, nu trebuie sa fumeze în fata barbatilor (aceasta interdictie se aplica si tinerilor, ei neavând voie sa fumeze în fata batrânilor), nici sa

treaca prin fata lor, fara a-i avertiza sa întoarca privirea ("ambold" = întoarce-te, "arakh" = pazeste-te, fereste-te).

În perioada menstruatiei n), a sarcinii si de la sase saptamâni pâna la doua luni înainte si dupa nastere, femeia este "maxrime", fapt pentru care îi sunt interzise o serie de comportamente si actiuni: sa aduca apa, sa faca mâncare (în special pentru barbati), sa atinga clanta usii sau vasele de bucatarie, sa framânte aluat, sa primeasca oaspeti, sa atinga sau sa se ocupe de cai, sa primeasca un obiect direct din mâna unui barbat, sa se arate prea mult în public, iar în cazul nasterii, sa-si priveasca socrul sau chiar sa iasa din casa.

De sarbatori mari, în special cele legate de familie, precum nunta, mâncarea rituala, de pilda turta mirilor - "i biavesqi bokoli" -, din care musca cei doi miri în momentul juramântului, confirmând valabilitatea actului nuptial prin comuniune alimentara de tip eucharistic, este, de cele mai multe ori, pregatita de barbati.

Femeile însărcinate si cele aflate la menstruatie trebuie sa poarte sort, scut împotriva ofenselor aduse puritatii, îmbracaminte magica, de protectie a miracolului fertilitatii, care, spre deosebire de fusta, este curata (se pot sterge chiar vasele cu sortul).

Moasa, precum si instrumentele folosite la nastere, inclusiv cutitul folosit la taierea cordonului ombilical si acest cordon însusi sunt impure. La fel lucrurile si trupul mortului, cele dintâi arzându-se sau dându-se de pomana la ga?ii sau, cel puțin, în afara neamului, iar cel de-al doilea fiind vegheat în afara spatiului de locuit (curte, biserica).

Înainte oricarui eveniment de munca important (o lucrare importanta ca, de pilda, turnarea unui clopot, baterea unui cazan de botez sau de nunta, realizarea unor bijuterii rituale - salbe de nunta), rromii pastreaza juramântul castitatii, nu au relatii intime cu sotia, pentru ca le-ar purta ghinion (bibaxt) la activitatea nou începuta: orice început se cere întâmpinat pur la trup si la suflet.

În acelasi spirit al puritatii, cultura traditionala a rromilor cunoaste o serie de tabu-uri alimentare. Exista animale comestibile pure / curate (cele salbatice, caii, iepurii, oile), animale comestibile impure / spurcate / gadne (puii, porcii, caprele), animale necomestibile pure / curate (câinii, pisicile, animalele crescute si care traiesc în tabara comunitatii) si animale necomestibile impure / spurcate / gadne (serpii, sopârlele, broastele, tiparii). În cadrul acestor opozitii, atrag atentia interdictiile alimentare (târâtoarele si intestinele animalelor sunt spurcate, asadar interzise) bazate pe diferentierea traditionala pur-impur; strictetea acestor tabu-uri (casatoria cu o persoana care nu le respecta duce la spurcare, contaminare definitiva - "maxrime" = spurcat); interdictia de a se mânca animale domestice, crescute în satra (pui, porci), remniscenta a cel puțin doua credinte: aceea aparținând culturii vânat, care sacrifica numai animalul salbatic, nu pe cel crescut pe lângă casa, precum în cultura agrara, si aceea potrivit careia animalele domestice sunt parte a familiei, au valoarea unor parinti, pot fi chiar întrupari ale stramosilor totemici, în cheie metempsihotica. foarte BUN!!

Asa cum în India vaca nu se ucide si nu se manâncă, fiind considerata sacra, mama a familiei (da lapte), nici la rromi nu se mâncau animalele crescute în familie, considerate sacre, membre de drept ale familiei.

Predilectia pentru "mulo mas" (carne moarta), tradusa prin preferinta ca animalul de mâncat sa fi fost ucis prin vointa divina -"mulo e Devles?ar" -, iar nu omorât de mâna de om - "mudardo e manuses?ar" -, explicata prin ideea de pacat (sa nu ucizi o fiinta vie), pare a fi un reflex îndepartat al alimentatiei de tip vegetarian.

Acest tabu alimentar se respecta sub cel mai grav blestem posibil: "Te xas tre mule !" (Sa-ti manânci mortii), care vizeaza uciderea propriilor stramosi (animalele domestice sunt echivalente simbolic cu parintii, cu stramosii), deci uciderea identitatii.

Aceasta pentru ca traditia culturala rromani este transmisa în familie, din generatie în generatie, doar stramosii garantând identitatea culturala a descendentilor. Astfel, exista **relatii privilegiate între bunici si nepoti, acestia din urma spunându-le "daja" (mama) si "dade" (tata) bunicilor, iar parintilor pe nume, pâna la moartea bunicilor, când devin "daj thaj dad" (mama si tata) parintii.**

Bunicii, iar nu parintii sunt adevaratii creatori ai culturii rromani. Creatia identitara vine dinspre cei morti. Mortii regenereaza pe cei vii. A-ti mânca mortii înseamna a-ti împiedica propria regenerare. De aici pericolul sarpelui - târâtoare care se considera a se hrani cu mortii, asadar care ucide regenerarea etnica.

Numai în conditiile în care toate aceste norme ale puritatii sunt respectate, se poate vorbi despre un alt concept esential al familiei traditionale a rromilor: "phralipe" (fraternitate). Acesta s-ar putea defini prin raportare la relatiile stabilite în cadrul familiei extinse, în care "sa phrala si kathe" (toti sunt aici frati), prin responsabilitatea egal împartasita de catre membrii comunitatii, privita ca o familie mare. Raspunderea colectiva si întrajutorarea, completate de sentimentul fratern reciproc sunt elemente de baza ale conceptului de "phralipe", esenta a societatii traditionale a rromilor.

Codul politetii rituale include moduri de adresare, în cadrul carora afectiunea se dovedeste prin adresari de tipul: "murro phral" (fratele meu) sau "murri phen" (sora mea).

De altfel, **rromii si rromniile se considera frati si surori, fapt pentru care, când se întâlnesc, între ei nu intervin niciodata relatii de natura sa le compromita status-ul: "ame na keras sar e ga?e" (noi nu facem ca ga?iii).**

3.4 Nasterea, copilul si treptele initiatice. Modele educationale de referinta

Dumnezeul familiei de rromi este copilul, întruchipare a puritatii absolute, garantie a continuitatii neamului. **Normele onoarei si ale "pakiv"-ului interzic unei femei sa treaca prin fata unui barbat, ea este obligata sa-si anunte trecerea cu "arakh !" (fereste !) sau "ambold !" (întoarce-te !), iar barbatul trebuie sa întoarca privirea în alta parte, pentru a-i lasa cale libera. În schimb, o femeie cu un copil în brate, considerata a fi purificata de prezenta copilului, poate trece oricând prin fata barbatilor.**

Nasterea unui copil creste statusul intracomunitar al familiei. Pentru întreaga comunitate, fertilitatea femeii este vitala, fapt pentru care **femeia sterila are o pozitie subreda în fata sotului ei, este privita cu mila si dispret**, considerându-se ca, înainte de casatorie, a avut relatii intime cu strigoii (rr. "coxane").

Medicina traditionala a dezvoltat o serie de practici magice de fertilizare a femeii, în care sunt utilizate, prin magia de similitudine sau de simpatie, simboluri feminine precum apa

sau luna în creștere (simbol al menstruației): **sa manânce, când e luna crescătoare, iarba de pe mormântul unei femei care a murit însărcinată sau sa bea apa în care barbatul a aruncat carbuni și a lăsat să-i picure saliva.** Nunta însăși cuprinde numeroase complexe magico-ritualice de asigurare a fecundității cuplului.

Numeroase **rituri de protecție înconjoară nașterea, botezul și viața întreaga a copilului.** Amintim numai câteva: **noului-născut i se pune baier de paza: "i posomni" (punga, buzunar) - o punguță de cârpă roșie cu un ban de argint, un fir de busuioc și o bucată de zahăr, legată la gât; sub pernă i se așază un cutit sau un foarfecă, să-l apere de duhurile rele ale nopții; i se fac descântece de deochi - "jakhalimasqe draba"; în jurul încheieturii mâinii stângi, din dreptul inimii, nou-născutului i se leagă ata / panglica roșie, cu rol apotropaic, de care este prins un ghioc sau o scoică, simboluri ale fertilității și ale norocului.**

Nașterea unui copil, în special a primului copil și mai ales dacă este băiat - pentru că el va îmbogăți familia cu urmași -, este un prilej de mare bucurie în oricare cultură tradițională. Tânără nora - "i bori" - îi vorbește soacrei sale despre condiția ei de femeie însărcinată - "khamni" - ca unei mame, și soacra este responsabilă de sănătatea născutei. Regulile modestiei și ale rusinii - "la'avipen" - o opresc pe soție să discute despre sarcina ei cu sotul.

Femeii "khamni" trebuie să i se îndeplinească toate poftele, pentru a nu pierde copilul; ea trebuie să vadă numai lucruri frumoase, pentru a avea - prin magia de similitudine - un copil frumos, altfel, la vederea unui lucru urât, copilul ar fi marcat de un semn stigmatizant. În ultimele trei luni de sarcină, ea se retrage din viața familiei și a comunității, pentru a păstra legile purității.

Structurile cutumiare dezvoltate de evenimentul nașterii provin și ele, în mare parte, din concepția care opune elementul pur celui impur. Pe lângă interdicțiile legate de femeia însărcinată, considerată "maxrime", **actul în sine al nașterii este protejat de privirea bărbaților, aceștia din urmă fiind și ei protejați de pericolul impurificării sau dezechilibrului temporar provocat comunității de actul nașterii. Bărbații nu au voie să intre în casa în care are loc o naștere, uneori nici în curte, iar în vremurile nomade, nașterea nu se desfășura în cort, ci afară, pentru a păstra cortul pur.** Iarna, nașterea se petrecea în interior, dar, după aceea, se practicau fumigații cu ierburi considerate purificatoare.

După naștere, pentru o perioadă relativă de timp, de la trei zile, o săptămână, 40 de zile, 6 săptămâni, până la perioada precedentă botezului, femeia nu iese din casă, nu primește oaspeți, nu face mâncare, nu-și servește sotul la masă, nu-și privește socru, toate aceste gesturi având la bază sentimentul de rusine - "la'avipen" - motivat de starea de "maxrime". Doar femeile maritate care își doresc copii și nu-i pot avea, se recomandă să o viziteze, pentru a deveni fertile.

Sufletul nou-născutului - "o gi amare chavorenqo" - este încă legat de lumea spiritelor născute, fapt pentru care, exact ca și în cazul cutumelor funerare, **oglinzile, considerate cai spre lumea de dincolo, sunt acoperite**, pentru a nu lăsa sufletul copilului să se distanțeze de corp și să fie ispitit să se întoarcă în lumea spiritelor.

O alta practica legata de vulnerabilitatea sufletului copilului este aceea ca orice femeie, în afara mamei, daca intra în camera în care doarme copilul, trebuie sa ia cu ea ceva de pe patul lui, pentru ca altfel se considera ca îi ia somnul - "i lindri" - si linistea, iar, dupa acest moment, copilul va plânge mult noaptea.

Credinta în deochi - "jakhalimos" -, în faptul ca unui copil i se poate induce boala si chiar moartea prin magia neagra, se traduce atât în practici apotropaice - copilul poarta baier, o ata rosie legata în jurul încheieturii mâinii -, cât si în tabu-uri - când face baie, copilul nu trebuie vazut de straini, cu atât mai putin laudat excesiv, pentru ca, nepurtând în acel moment obiectele protectoare, fie tip talisman, cu rol exclusiv apotropaic, precum ata rosie, fie tip amuleta, cu rol de protectie, dar si de inducere a unor calitati - "o sumnakuno lovo baxtalo" - banul de aur legat la gât, care aduce noroc, copilul devine vulnerabil facaturii de rau - "o kerimos bibaxtalo" -.

Instrumentele folosite la nastere, precum cutitul cu care moasa a taiat cordonul ombilical, placenta si camasa purtata de mama în momentul nasterii se îngroapa departe de casa, dincolo de gard, pentru ca sunt considerate "maxrime" (spurcate).

Exista doua tipuri de botez - "bolimos" -: unul crestin, desfasurat la biserica, dupa toate regulile religiei, cu preot - "rasaj" - si nasi - "kirvo aj kirvi" -, si unul denumit "**rromano bolimo**", în care nici nu poate fi vorba de preot, ba chiar este considerata aducatoare de nesansa - "bibaxtali" - pronuntarea numelui acestuia. De cel dintâi se ocupa femeile si beneficiile sale sunt mai degraba pragmatice decât legate de procesul de crestinare în sine, are loc o purificare a copilului de impuritatea actului nasterii, fapt care îl face mai frumos - "si les aver rang akana, si mai sukar" (acum are alta culoare, e mai frumos) - si mai linistit: va plânge mai putin. Botezul crestin, este înteles ca un act magic de purificare, apa sfânta (aghiazma) fiind luata din biserica de femeile, care, mai târziu, își vor stropi casele si rudele pentru a le proteja de impuritate - "maxrimos" -. Acest gest apotropaic este completat de un gest reparatoriu: în momentul în care copilul se îmbolnaveste, el este botezat a doua oara, pentru a se vindeca.

Acest al doilea botez, care poate fi si o simpla ablutiune a copilului în apa sfântita, fara aportul preotului, sufera si el o mutatie functionala, actul taumaturgic fiind considerat un act purificator, care îl curata pe copil de atacul impuritatii, cauza a bolii si a oricarui dezechilibru. Explicatia care se da de obicei este ca "o jekhto bolimos ci gelas" (primul botez nu a mers) sau "o jekhto bolimos n-as lacho" (primul botez nu a fost bun), interpretându-se ca repetarea actului magic poate avea rezultatele dorite.

Botezul rromano are mai multe laturi de simbolizare. *Prima* este de purificare si inducere de valoare: botezul de pamânt - "o bolimos e phuvaqo" -, prin care, în vremurile nomade, copilul era asezat la o raspântie de drumuri - spatiu inductiv din punct de vedere magic -, pe pamânt, si i se presara pe crestet putin pamânt, rostindu-se urari de bine si noroc, pentru a i se induce calitati precum frumusetea, bogatia si cinstea - "T-aves baxtalo, pakivalo, barvalo aj sukar" (sa fii norocos, de onoare, bogat si frumos) si botezul de foc - "o bolimos e jagaqo" -, în cadrul caruia copilul este trecut de trei ori peste foc din bratele tatalui în bratele nasului si invers, în acelasi scop purificator si de inducere a binelui în viata copilului, focul fiind, totodata un element apotropaic mai ales pentru nomazi.

A doua semnificatie se refera la relatia de înrudire spirituala, între tatal si nasul copilului, la fel de importanta, daca nu chiar mai profunda, din perspectiva responsabilitatii,

comuniunii de interese, afinitatii sufletesti induse si regândirii de status intracomunitar: cei doi sunt actantii unui ritual de fraternizare, performat prin ciocnirea paharului de cinste - "o taxtaj" - si împartasirea din aceeași mâncare si bautura - comuniune alimentara de tip eucharistic - .

Ritualul poate fi însoțit, pentru confirmare, de un jurământ - "solax" -, prin care înrudirea este consacrata de responsabilizarea egala si magica a partilor.

O familie ideala are un numar egal de fete si baieti, gemenii de sex opus fiind considerati un noroc deosebit. În cazul infertilitatii femeii sau al dorintei unei familii mai bogate de a se ocupa de cresterea unuia din copiii unei familii mai sarace, se recomanda adoptia, fapt întâlnit destul de des, rromii obisnuind chiar sa adopte, înca de la nastere, copii ga?e, pe care îi cresc în spirit rromano si îi vor considera pe deplin rromi.

Este firesc ca, într-o cultura în care familia se extinde pâna la nivelul comunitatii, adoptia sa nu fie nimic special, ea intrând în normalitatea prin care copilul nu apartine doar familiei nucleare, ci întregii comunitati, el fiind un bun comun al neamului: astazi doarme acasa, mâine poate dormi la o matusa sau la o alta ruda, fara ca parintii sa aiba ceva de obiectat.

Principiile care stau la baza educatiei copiilor se leaga de faptul ca acestia sunt considerati adulti în miniatura, înzestrati înca de la nastere cu vointa, dorinte, emotii si inteligenta. Acestor valori înnascute li se adauga puritatea, singurul minus fiind lipsa de experienta.

Copiii sunt protejati si dorintele lor pot deveni legi, ei se bucura de libertate, progresele lor sunt încurajate prin supradimensionare si laude, dar li se dau, totodata responsabilitati de timpuriu.

Baietii au obligatia sa-si ajute total în meseria sa, iar fetele învata si practica îndeletnicirile gospodaresti de la vârste fragede, pentru a deveni viitoare nurori bune. Regulile rusinii si ale pastrarii puritatii încep mai devreme si mai pregnant la fete, ele trebuind sa mearga îmbracate cu fuste lungi înca de la vârsta de 5-6 ani.

Casatoria la 15-16 ani pentru fete si la 17-18 ani pentru baieti, desi pe cale de disparitie, practicata din ce în ce mai rar si numai în familiile foarte traditionaliste, este un mod firesc de a controla sexualitatea tinerilor. Se stie, din punct de vedere medical, ca acestea sunt vârstele la care se manifesta instinctul sexual, iar cultura traditionala se teme de orice deviere de la model. Si în cultura moderna, acestea sunt vârstele primelor relatii sexuale, dar ele sunt secrete si necontrolabile, asadar pot fi periculoase.

Cultura traditionala, în schimb, doreste sa aiba sub control aceste relatii, sa nu permita deviante, fapt pentru care le ofera consacrarea prin institutia casatoriei, aflata sub binecuvântarea parintilor. De altfel, educatia sexuala este timpurie, mamele fiind responsabile de puritatea fetelor lor si datoare sa le învete comportamentul propriu statutului lor. Baietii, în schimb, sunt educati pentru a fi puternici: ei sunt dusi la un unchi, la nasul lor sau la o alta ruda masculina cu prestigiu în familie si li se spune "kus les te dares !" (înjura-l daca îndraznesti) si copilul o face, de obicei, antrenându-si astfel dezinvoltura si forta de relationare.

Pentru a înțelege fraternitatea generala din comunitatea de rromi, este necesara o privire asupra relatiilor dintre frati într-o familie: toti fratii sunt egali, nici unul nu are dreptul sa

se situeze pe o pozitie superioara sau sa aiba o atitudine condescendentă în fata celui alt. Copiii le pot spune parintilor pe nume, li se pot adresa cu "mo" (ma), "chave" (baiete), "chaje" (fata) sau "phrala" (frate), fiind folosită cu predilectie adresarea fiului catre tatal sau: "phrala".

Exista si **fratia de cruce**, prin taiere si amestec de sânge, **înrudirea devenita consangvina împiedicând aliantele sub pericolul incestului** - "trusulesqe phrala" (frati de cruce). În luna mai, unele neamuri de rromi sarbatoresc ziua sarpelui ("o sapesqo des"), complex ritualic de îmbunare a sarpelui (considerat spurcat si periculos), dar, totodata, de purificare (i se mai spune si ziua curatirii) si de comuniune frateasca: membrii comunitatii se reunesc, manâncă si beau laolalta (comensualitate), stau de vorba ("keren jekh divano" = fac o reuniune de dezbateri si meditatie asupra celor mai importante probleme ale comunitatii), își împartasesc gândurile, bucuriile si necazurile, temerile si motivele de îngrijorare, caută solutii, dezbate controverses si își marturisesc greselile.

Comunicarea nu este exclusiv verbala, rromii își dau mâinile, se îmbratiseaza, chiar se saruta, celebrând fratia si pe Dumnezeu ("o baro Del"). "O taxtaj" (paharul), simbolul puterii, este purtat din mâna în mâna si fiecare barbat trebuie sa închine înainte de a bea: exista o serie de urari traditionale precum: "te del tuqe o baro Del but bersa aj sastipen!" (sa-ti dea Dumnezeu cel Mare multi ani cu sanatate!); "te khelasa and-o tirro chavesqo abav!" (sa jucam la nunta fiului tau!); "t-aves baxtalo aj sastevesto aj te del tuqe o Del so kames maj but!" (sa fii norocos / fericit si sanatos si sa-ti dea Dumnezeu ce-ti doresti mai mult!); "te ?ives jekh sela bersa!" (sa traiesti o suta de ani!); "te ?ives, te na maj meres!" (sa traiesti, sa nu mai mori!); "te ?ivel tirri familia!" (= sa-ti traiasca familia!); "te ?iven tirre chave!" (= sa-ti traiasca copiii).

Majoritatea acestor urari se centreaza pe binele familiei si al copiilor, fapt care demonstreaza, daca mai era nevoie, ideea ca familia este adevarul suprem al culturii rromilor. Simbol al comuniunii, paharul este totodata semn al autoritatii, el fiind cupa ritualica a bulibasei, transmisa din tata în fiu, ca marca a puterii dinastice, si folosindu-se la mesele de împacaciune ("pakiv"), ca semn al împacarii.

Masa de împacaciune - "pakiv" - poate veni ca rezultat al unei judecati - "kriss" - sau doar a unei discutii de rezolvare a unui conflict sau a unei controverses cu implicatii pentru comunitate. Barbatii, de multe ori cei mai în vârsta din familie, se aduna laolalta, beau din "taxtaj", stau de vorba si pun la cale rezolvarea unei probleme. **Cei mai tineri** trebuie sa ceara permisiunea pentru a putea vorbi - "kamav aj mangav te phenav vi me jekh vorba!" (vreau si cer sa spun si eu o vorba!), datorita respectului ("pakiv") pe care au obligatia sa-l poarte celor batrâni - "te des pakiv" (sa dai respect). **Femeile** stau la alta masa sau chiar în alta camera, nu din cauza unui statut de inferioritate, ci din conceperea polarizata a lumii, femeile având alte prioritati, alte probleme de discutat, intimitati de împartasit, pe care barbatii nu au de ce si nici nu trebuie sa le auda.

Aceste norme cutumiare se respecta la toate reuniunile comunitare, nu doar la "sapesqo des" sau la "pakiv"; a fi împreuna, chiar si la o petrecere oarecare, înseamna la rromi, spre deosebire de gajii, nu doar sau nu mai ales placere, distractie, amuzament, muzica si dans, ci a vorbi despre lucruri profunde, a medita, a dezbate problemele familiei si ale comunitatii, a asculta muzica cu mare încarcatura emotionala, a zabovi asupra unui vis (un proverb rrom spune - "jekh rrom bisunenqo si sar jekh lil bigrafemenqo" = un rrom fara vise este ca o carte fara litere) si chiar a plânge mult. **BUN !!**

Prilej de comuniune spirituala, petrecerea aduce acea stare de iluminare, la care contribuie vinul ("o rrom piel numaj mol, na rakia" = **rromul bea numai vin, nu tarie**), când omul ajunge "dopas mato" (pe jumătate ametit), și muzica lentă, patetică, care vorbește despre suferințe și transfigurează sufletul. Dansul este preferabil mai mult la nunti și botezuri, muzica de joc, la fel. **Petrecerea nu este văzută la rromi, ca la ga?ii**, ca exterioară vieții, diferită de cotidian, prilej de distracție și evadare din normalul plicticos, **ci ca făcând parte firească din existență**.

Tendința de a vorbi tare provine din dorința de a evita relațiile ierarhice, singurul tip de luptă pentru prestigiu fiind cântecul: bărbații cântă pe rând "jekh gili" (un cântec), care îi reprezintă, în felul acesta câștigând ritualic încrederea auditoriului, pe care în viața cotidiană, și-o asigură printr-un fel de luptă a vocilor, strigatul luând locul cântecului. "Te pias khetanes" (a bea împreună) este un semn de încredere și fraternitate ("phralipe"), pentru **ca în comunitatea rromilor poți fi în interior sau în afară - există coduri rituale pentru ambele stări** (cum sunt tratați insider-ii și outsider-ii) -, **a fi la mijloc este periculos pentru comunitate, se considera că poți trage oamenii afară**.

Copiii sunt și ei educați în spiritul "phralipe", nimeni nu le interzice nimic la modul verbal: **"nu face asta"**, aparent nu se exercită nici un control asupra lor, ei sunt egali adulților, nu au tabu-uri pentru că sunt puri, dar condiția este să li se sugereze codurile comunitare, în forma unei inițieri lente și firești, fără interdicții, dar educându-se la ei rezistența la frustrare, cheia puterii spiritului - sunt puși să fie înjurati și să înjure un unchi sau orice alt bărbat mai în vârstă din neam, semn al asumării maturității -, respectul - "pakiv" -, responsabilitatea împartită fratește - frații mai mari își cresc frații mai mici - și simțul rusinii - "lazavo", element esențial al relaționării cu modelul familial de la care orice deviere este fie sancționată, fie supusă unui proces ritual reparatoriu.

3.5 Imagini ale morții și cutume funerare

În același spirit, al opoziției pur / impur, se dezvoltă și concepția despre moarte și cutumele funerare în cultura tradițională a rromilor.

Înainte de Hristos, majoritatea culturilor vechi înțelegeau moartea ca o trecere în cadrul eternului ciclu viață - moarte - viață, o cale necesară către viitoarea existență pe pământ sau, și mai bine, către o viață spirituală fără sfârșit, lipsită de durere, îndoieli și temeri, o împlinire finală a spiritului individual prin unificarea sa cu eul colectiv, reprezentare a acelor energii comune, prelungiri ale Unicului divin.

Abia modelul de gândire creștin a adus frica de moarte, teroarea datorată descompunerii corpului fizic, imaginea morții ca o consecință înfricoșătoare a păcatului original, pentru care singurul vinovat este ființa omenească însăși.

Nici una dintre culturile tradiționale contemporane creștinate, mai devreme sau mai târziu convertite la noua lege, nu pot evita perspectiva creștină, fapt pentru care încearcă să reunească cele două modele mentale într-o viziune relativ armonică, capabilă însă de a reconstitui orizontul precreștin.

În mod similar se dezvoltă și gândirea tradițională rromă, care desparte fenomenul morții în două părți distincte: moartea trupului, respinsă în totalitate de abordarea ritualică a comunității, corpul mort fiind considerat necurat - "biuzo" - sau spurcat / impur -

"maxrime" - si separarea sufletului - "o gi" - de trup, alaturi de calatoria sufletului catre lumea mortilor - "o them e mulenqo" -, încurajata de o serie de cutume funerare complexe, menite sa dezvolte memoria colectiva legata de cultul stramosilor.

În comunitatile traditionale de rromi caldarari, moartea nu este în nici un caz un subiect deschis discutiei cu usurinta. Discutarea unui asemenea subiect este considerata semn rau si poate aduce nenorocire asupra casei si locuitorilor sai. Aceasta viziune se bazeaza pe credinta puternica a rromilor în noroc, sansa sau soarta - "baxt" -, dar si în nenoroc, nesansa sau destin rau - "bibaxt" -, alt subiect despre care nu este usor si nici bine de vorbit. A rosti numele mortii poate aduce moartea, deoarece cuvântul este vazut ca element creativ, capabil sa modeleze realitatea dupa vointa celui care îl foloseste. A evita sa vorbești despre subiecte precum moartea, boala sau altele similare, este un mod de a te proteja pe tine, dar si de a-ti proteja familia si comunitatea împotriva "bibaxt"-ului.

Dincolo de tabu-urile lingvistice, care dezvolta modelul eufemistic de referire la moarte, precum "i phuri" (batrâna), "i ?ungali" (urâta), "i bengali" (diabolica), întotdeauna în chip de femeie, de cele mai multe ori privita ca "biuz?i" (necurata) sau "bibaxtali" (aducatoare de nenoroc), exista multe alte gesturi si modele de comportament interzise sub amenintarea pericolului mortii.

Rostirea numelui unei persoane moarte poate aduce strigoiul acesteia - "o coxano" - care va lua pe cineva din familie si îl va purta spre "o them e mulenqo", de aceea mortul nu este numit cu numele lui, ci cu referire la pozitia sa în familie sau în comunitate ("murro kako" - unchiul meu; "amaro sero" - seful nostru) sau, pur si simplu, printr-un substitut pronominal - "ov" (el).

Daca ieși o floare de pe un mormânt sau daca treci peste umbra unei cruci sau peste o statuie funerara, vei muri curând. Daca miroși o floare de pe un mormânt, îți vei pierde simtul mirosului. Daca scuipi în foc, moartea va veni asupra familiei tale. Daca ucizi un cal si îi manânci carnea, esti blestemat pentru noua generatii sa suferi dupa moartea prematura si neasteptata a copiilor din familia ta.

Bazându-se în mod fundamental pe evitarea mutatiilor datorate magiei prin similitudine (simbolul mortii si numele persoanei moarte) si pe interzicerea actelor de ofensa asupra elementelor sacre ale culturii traditionale (focul, calul), aceste exemple de tabu ar putea fi urmate de multe altele similare.

Nu se pune problema fricii de moarte, ci a prevederii acelor fapte care ar conduce la o desprindere brusca sau neobisnuita de viata fizica, ceea ce înseamna, totodata, excluderea din comunitate.

Evitarea subiectului mortii nu reprezinta, nici pe departe, blocarea accesului la premonitie, mai mult înca, exista numeroase semne care se pot interpreta ca semnale ale sosirii mortii, fie asupra unui individ, fie asupra familiei, semne manifestate "kana dikhes sune" (când visezi), în visele nocturne, sau în visele cu ochii deschisi, din miezul zilei, ambele acoperind o arie de simbolizare relativ similara: "jag muli" (foc mort sau stins), semnificând distrugerea centrului comunitatii, locul de vatra; "parno ?ukel" (câine alb), paznicul lumii mortilor si animal psihopomp, care conduce mortii în lumea de dincolo; "grast mulo" (cal mort), simbolizând impurificarea, prin moartea fizica, deci descompunere, a animalului sacru; "paj melalo" (apa murdara), însemnând, din nou,

impurificarea unui element primordial pur; "coxano" (strigoi) sau "o mulo kaj akharel tut t-aves and-o mulenqo them" (mortul care te cheama sa vii în lumea mortilor), considerat instrumentul prin care moartea cheama pe cineva viu sa vina în lumea fara trup; "kast paravdo" (copac trazit), evocând vremea furtunoasa, suferinta nomazilor, dar si semnul rau adus de focul ceresc lovind padurile si producând incendii ce pot distruge tabara oprita într-o poiana din mijlocul padurii; "brisind e ratesqo" (ploaie cu sânge) sau "len e ratesqi" (balta de sânge), ambele simbolizând elementul necurat, sângele impur - "o rat maxrime" -, semn de moarte; "jekh vurdon e trujança amboldine opre" (o caruta cu rotile întoarse în sus), memorie a vietii nomade, în care caruta era casa, mijloc de transport si mod de viata, asa încât, rasturnarea ei poate pune viata familiei în pericol.

Privita ca sfârșit al inimii - "o agor e giesqo" -, somn fara sfârșit - "biagoresqi lindri" - sau drum fara capat - "biagoresqo drom" -, moartea se dovedeste a fi, în cultura traditionala rroma, separarea finala dintre corpul fizic, care devine impur - "maxrime" - si suflet, care își începe calatoria catre lumea spirituala.

Corpul mort spurcat - "biuzo" - se transforma într-un potential pericol pentru comunitate, astfel încât el trebuie cât mai repede dat în grija preotului care, de cele mai multe ori, este "ga?o" (nerrom), asadar apartine lumii exterioare comunitatii.

Acest lucru se petrece însa numai dupa ce corpul mort este pregatit pentru aceasta înstrainare. El este spalat cu apa sarata, aceeași apa fiind folosita si pentru spalarea animalelor din gospodarie, actul fiind purificator, atât apa, cât si sarea având o îndelungata istorie de elemente purificante, în numeroase culturi ale lumii.

Este apoi îmbracat cu haine noi, cu hainele sale cele mai bune sau cu cele preferate, semn de cinstire a memoriei celui mort si de impunere a statusului sau intracomunitar. Este pus în sicriu împreuna cu pieptenele care i-a aparținut, unul dintre cele mai spurcate obiecte personale, daca se tine seama de viziunea rroma despre par, ca simbol al iubirii fizice impure - "maxrime" -, obiect de care comunitatea trebuie sa se dispenseze cât mai repede, si cu un foarfece care, fiind din fier, protejeaza de spirite rele, prin intermediul magiei de similitudine, în acelasi fel în care, se stie, obiectele de metal protejeaza de trazit.

Doua monede sunt asezate pe ochii închisi ai mortului, câte una pe fiecare ochi, pentru a avea mortul cu ce își plati calatoria catre "o them e mulenqo", dar si pentru a proteja ochii mortului de lumina soarelui, care l-ar putea ispiti sa revina pe pamânt ca strigoi - "coxano" -, capabil sa faca mult rau comunitatii, inclusiv sa aduca moartea. În gura mortului se toarna vin rosu, semnificând sângele vietii care se întoarce la radacinile sale, prin locul din care va iesi sufletul - "o muj" - (gura) si se va curma firul vietii cu ultima rasuflare ("o palutno phurdinimos").

Fata mortului este acoperita cu o pâna, având o gaura în dreptul gurii ("kaj si o muj"), pentru ca sufletul sa-si gaseasca calea de iesire din corp, el fiind "sar mato" (ca beat) în momentul separarii, fiind indecis, înfricosat si usor de pacalit, deci este necesar sa fie protejat.

Un alt comportament ritual foarte important este legat de faptul ca mortul nu este scos din casa pe usa obisnuita, ci pe usa din spate, scotând usa din tâtâni si punând-o la loc dupa scoaterea mortului, deschizând partea laterala a cortului, în vremurile nomade, sau chiar pe fereastră, toate acestea pentru a nu lasa mortul sa stie care este intrarea normala în casa si pentru a-l opri, în felul acesta, sa revina ca strigoi si sa ia pe cineva din familie cu el.

Moartea este platita pentru a nu reveni în comunitate, prin aruncarea de monede pe

drumul spre cimitir, si peste sicriul care coboara în mormânt, acesti bani fiind totodata considerati a acoperi plata pe care trebuie sa o dea mortul pentru a intra în lumea mortilor.

Din punct de vedere ritualic, înmormântarea în sine este un act îndeplinit de persoane care nu apartin comunitatii rrome, preotul si asistentii lui, faptul fiind usor de înțeles datorita modelului de gândire conform caruia corpul mort impur trebuie dat în grija impurilor outsiders, pentru a nu fi spurcata comunitatea. În vremurile nomade, incinerarea mortilor si arderea lucrurilor sale personale, considerate purtatoare de "bibax" (nenorocire) si "maxrime" (impure) erau practici comune. În felul acesta, corpul este abandonat descompunerii din pamânt si lumii din afara comunitatii, dar niciodata înaintea epuizarii tuturor posibilitatilor de resuscitare.

Rudele feminine ale celui mort îl ridica de mai multe ori din sicriu si îi stropesc trupul cu alcool sau cu apa adusa de la noua fântâni sau râuri. O ruda tânara si puternica strânge cu putere mâna muribundului sau chiar a mortului si îl striga tare pe nume, pentru a-i da energia si motivatia vietii si pentru a-l întoarce din morti. Rudele fac tot posibilul, uneori chiar cu violenta, încercând sa amâne, pentru cât mai mult timp, sigilarea sicriului si chiar punerea lui în mormânt ("kana si praxome" = când este îngropat).

Pe de alta parte, exista ritualuri care întruchipeaza încercarea de a usura procesul mortii, de a-l face mai putin dureros si de a evita prelungirea inutila a agoniei. Toate lucrurile care au fost cândva importante pentru muribund sunt scoase afara din camera, pentru ca acesta sa nu le mai poata vedea si sa nu existe astfel nimic ce l-ar influenta sa se întoarca de pe drumul hotărât catre moarte. Rudele iubite ies si ele din camera muribundului, în acelasi scop, pentru a nu influenta o revenire la viata nedorita si neobisnuita si pentru a-i lasa muribundului libertatea sa decida, fara nici o constrângere emotionala, asupra drumului pe care vrea sa-l urmeze, fie el spre moarte sau spre viata.

Se practica ritualul iertarii reciproce, prin care muribundul își iarta rudele de toate greselile care i-au facut sau i-ar fi putut face vreun rau, iar rudele sale, la rândul lor, îi iarta toate greselile fata de familie, pentru a-i elibera sufletul de orice regret sau remuscare.

Muribundul este pus în contact direct cu pamântul, fie prin asezarea lui direct pe pamânt, fie dându-i sa strângă cu mâna un bat, un scaun, o masa sau un alt obiect care este la celalalt capat bine înfipt în pamânt, gestul având semnificatia de a-l obisnui pe muribund cu conditia lui viitoare, în care se va reuni cu pamântul-mama, cu femininul "i phuv".

Un câine alb, cunoscut drept animal psihopomp, paznic al lumii mortilor - "o parno ?ukel kaj rakkhel o them e mulenqo" (câinele alb care pazeste lumea mortilor) -, des prezent în "roimata" (bocete), menit sa elibereze sufletul din corpul muribund si sa usureze procesul mortii, este adus în fata persoanei gata sa moara, pentru a fi vazut de acesta sau chiar pentru a-l linge pe muribund si a-l conduce în lumea de dincolo.

O serie de cutume funerare vechi, astazi pierdute din practica, se conserva doar în memoria individuala a batrânilor, fiind rareori prezente si în memoria colectiva, mai ales prin intermediul textului folcloric (roimata). Pentru a afla cauza mortii cuiva, daca a avut o moarte suspecta, se înfige un bat în pamânt, lângă capul mortului si, lovindu-se batul cu un obiect personal al mortului, se întreaba cu glas tare: "Sos?ar mulo ? Kada mukhla o

Del vaj sas mudardo ?" (De ce a murit ? Asa a lasat Dumnezeu sau a fost omorât ?). La care dintre variantele de raspuns sunetul este mai tare, aceea este considerata varianta adevarata. Investigatia este de tip ordalic.

La înmormântare, se face o gaura în mormânt si se pun înauntru pâine, sare si vin - alimente eucharistice / de împartasanie - si apoi se acopera gaura cu pamânt, mod simbolic de prelungire a vietii dupa moarte, **ritual reluat astazi sub alta forma, prin modelul de constructie al mormintelor: o camera mobilata sau chiar o casa încercând sa reproducă, cât mai fidel posibil, conditiile din timpul vietii.**

În timpul priveghiului, care dureaza trei zile si trei nopti, rromii stau laolalta, beau si cânta împreuna, stau de vorba, își împartasesc gândurile si emotiile, pentru a-i lua mortului puterea - "te cîrdas lesqi zor avri" - si pentru a preveni ca acesta sa ramâna atasat de viata si sa fie tentat sa se întoarca în chip de strigoi - "coxano".

La priveghi nu se organizeaza o masa comuna, de tip praznic, ci se poate mânca individual pâine rroma simpla - "manro rromano peko e rromna?ar uze" (pâine rroma coapta de femei rrome curate) - **numita, de obicei, "bokoli" (turta).**

Chiar si mai târziu, dupa înmormântare, asa-numita "**pomana**", **ceremonie comemorativa, nu este altceva decât un obicei împrumutat, semn al fenomenului de aculturatie**, mai ales prin faptul ca lucrurile personale ale mortului, considerate impure, nu se dadeau niciodata de pomana, în special nu rudelor sau în cadrul comunitatii, ci se ardeau, cel putin în vremurile nomade, pragmatic si pentru a nu deveni o povara inutila pentru o caravana. **Chiar si astazi, aceste lucruri se evita a fi lasate mostenire sau a se da drept suveniruri, exceptie făcând valorile simbolice de reprezentare, care confera status în comunitate, de pilda obiectele din aur ("sumnakune").**

Doliul este precedat de zugravirea casei în alb si închiderea ei temporara, în scopul purificarii, si cu acoperirea oglinzilor, imediat dupa producerea mortii, ritual prezent si la nastere. Aceasta ultima practica se datoreaza faptului ca oglinzile si orice alta suprafata reflectanta sunt considerate cai catre lumea cealalta, asa încât trebuie închise pentru a lasa spiritul sa-si urmeze drumul catre lumea mortilor sau, în cazul nasterii, sa nu fie tentat sa se întoarca în spatiul de dincolo, de unde a venit pe pamânt.

Din acelasi motiv, de data aceasta pentru a nu fi tentat sa se întoarca pe pamânt ca strigoi ("coxano"), mortul nu trebuie sa se vada în oglinda, fapt pentru care oglinzile din camera sa se acopera, de îndata ce el si-a dat duhul.

Doliul în sine dureaza o luna - doliul mare pentru cele mai apropiate rude, cu **interdictia de a dansa, de a purta haine noi, de a se rade sau a se tunde pentru barbati, de a se casatori, cu recomandarea de a vorbi mai putin si de a gati mese mai frugale, urmat de doliul partial, care tine un an, pe parcursul caruia interdictiile se aplica mai putin strict.** Numeroase credinte si practici, pierdute din viata sociala activa a comunitatii, s-au pastrat prin mijloacele specifice ale memoriei textului folcloric, în acest caz, în bocete - "roimata". Sufletul este considerat nemuritor, asadar va continua sa traiasca în "them e mulenqo", pregatindu-se eventual de o noua viata pe pamânt - "kam aves andar-i phuv sar aver chavo" (vei veni din pamânt ca alt baiat), presupusa reîncarnare fiind valabila în special pentru cei care au murit prematur, foarte tineri, nenuntiti, fara sa fi avut sansa sa-si îplineasca viata.

În aceasta situație, sufletul plecat din viața înainte de vreme, se poate întoarce ca strigoi și, în această postură, poate face rău comunității, aducând nenorociri și moarte, dacă modelul ritualic de prevenire și protecție nu este respectat.

Între corpul fizic, sortit dezintegrării, și sufletul - "o gi" -, nemuritor și aparținând lumii superioare a divinității - "jekh cîra e Devles?ar trail and-o amaro gi" (ceva din Dumnezeu trăiește în inima noastră) -, se găsește acel "coxano", interpretabil ca fiind corpul astral, acea entitate spirituală, care însă păstrează aspectele negative și dizarmonice ale corpului fizic și ale minții omenesti precum ura, invidia, răzbunarea, și poate fi un pericol pentru cei rămași în viață, în special când omul a murit de moarte violentă - a fost ucis, s-a sinucis - sau viața i-a fost curmată înainte de vreme - a murit foarte tânăr, asadar înainte să se fi împlinit din punct de vedere social, sau a murit copil nebotezat, lipsit deci de consacrarea necesară intrării în comunitate.

Bocetele la omul mort de mîna criminală contin blesteme - "armaja" - și amenințări cu răzbunarea: "Mudardo sas aj mangau te dikhau e manuses kaj murdardas les peko. Na merau ?i kana mudarau les. Te xal les o Beng aj te sukoven lesqe kokala." (A fost ucis și vreau să-l vad fript pe omul care l-a omorît. Nu mor pînă nu-l ucid. Mîncă-l-ar dracu' și usca-i-s-ar oasele). Uciderea criminalului este echivalentă cu eliberarea sufletului mortului și protejează comunitatea de strigoi - "o coxano".

Un alt complex ritual reparatoriu este acela legat de faptul că mortului ucis nu i se așează mîinile pe piept, ci pe lînga corp, și i se pune un cutit într-una din ele, semne că moartea nu este completă pînă la răzbunare și strigoiul va umbla să caute criminalul pentru a-l pedepsi. Cel care boceste și promite mortului răzbunare este, de obicei, fratele mai mic al celui mort: el smulge cutitul din mîna mortului și încearcă să-și taie cu el un smoc de par, simbol al răzbunării, dar și semn că vrea să-și urmeze fratele în moarte. ceilalți frați însă nu-l lasă să-și taie parul, îi smulg cutitul din mîna și îl așează din nou în mîna mortului. Finalul simbolic al ritualului semnifică tocmai consacrarea promisiunii de răzbunare făcută fratelui mort, confirmată de ofrandă dată peste mormînt, a unei cani cu apă - "jekh bragi e paiesqi" -, simbol al obligativității îndeplinirii cuvîntului dat.

Alt tip de ritual reparatoriu și apotropaic este acela performat la înmormîntarea unui om tânăr, necasătorit: înaintea sicriului, în convoiul de înmormîntare, merg două fete mari îmbracate în mirese și aruncă flori și bani pe drum, în calea sicriului. Ele împlinesc simbolic nuntirea tânărului mort prematur, pentru a preveni întoarcerea strigoiului în comunitate în căutarea împlinirii destinului sau firească.

Dacă tânărul era logodit, deși actul nuptial nu se produsese, logodnica este considerată nora familiei virtualului ei mire și fie nu se mai mărita niciodată, rămânînd dedicată memoriei logodnicului ei mort, fie, când se mărita, nu se bucura de ritualurile cuvenite unei fete mari, ci ale unei femei divorțate. Deși este fata mare din punct de vedere fizic, din perspectiva culturală ea este consacrată unui bărbat, deci a aparținut deja familiei mirelui.

În cazul în care aceste ritualuri reparatorii, cu rol apotropaic, nu sunt îndeplinite, există pericolul ca strigoiul - "o coxano" - să bântuie familia și comunitatea, să facă rău și chiar să ia pe cineva cu el, în lumea morților - "o them e mulenqo".

Pentru a defini **conceptia culturii traditionale rrome asupra mortii**, trebuie sa se tina cont de **doua concepte fundamentale: dualismul si prezentul continuu**. Dualismul împarte lumea în bine și rău, "Del" (Dumnezeu) și "Beng" (Diavol), suflet și trup, "cacipe" (adevar) și "xoxaimos" (minciuna), "uzo" (pur) și "maxrime" (impur), ambele laturi fiind considerate necesare armoniei universale. Conform acestei paradigme, corpul este impur și deci este firesc să moară, iar sufletul, fiind pur, nu moare niciodată, ci doar se converteste în altceva și își urmează călătoria spirituală. Pe de altă parte, datorită prezentului etern din cadrul viziunii rrome asupra conceptului de durată a vieții, în ciuda faptului că practica socială a dezvoltat numeroase ritualuri funerare, inclusiv de factură premonitoare și preparatorie, individul rrom, oricât ar fi de bătrân sau bolnav, nu este niciodată realmente pregătit de moarte, pentru că, de fapt, moartea nu există pentru el, ea este numai o iluzie datorată descompunerii corpului, corpul în sine fiind o iluzie, ca și toate celelalte lucruri impure, atâta timp cât nu sunt împuternicite de posibile și nedorite devianțe de la modelul tradițional de viață.

3.6 Formele de control și sancțiune socială / divină

Diferențele și conflictele este de preferat să se rezolve în interiorul comunității - "maskar e phralenqe" (între frați), prin adunarea de judecată - "i kriss" - precedată de dezbaterile cazului între rude de gradă mai îndepărtate - "o divano" (discuția).

A ajunge **să mergi la avocat este o rușine pentru neam**, pentru că i s-ar dovedi incapacitatea de a face dreptate. **Judecata o fac înțelepții, oameni bătrâni, independenți din punct de vedere al rudeniei față de cei în cauză, hotărârea se ia prin consens și justiția este distributivă: ambele părți au dreptatea lor și trebuie să li se dea satisfacție tuturor; de vreme ce nu există adevăr absolut, încrederea și respectul reciproc sunt bazele comunicării și ale comuniunii.**

Dacă "o divano" previne, antrenând rude - "xanamika" (cuscri), "kirve" (nași, cumetri) - și propunând justificări, explicații și concesiuni, "i kriss" reglează conflictul, da sentințe, transează - "te chinel i kriss" (să taie kriss-ul) sau "si tut manro, si tut churik, chin ka?ar kames" (ai pâine, ai cutit, taie de unde vrei). Factor de control social extrem de important, kriss-ul trebuie să aibă trei caracteristici: putere ("zor"), minte ("godî") și sansă ("baxt"), cea din urmă fiind reflexul credinței rromilor în forța destinului și în noroc, conceptul de "baxt", echivalând cu acela de "moira" din cultura greacă.

Cele mai importante **cazuri care necesită întrunirea kriss-ului sunt: crima, nerespectarea cuvântului** dat în cadrul unui schimb sau la împărțirea unui profit, **necinstea** în afaceri, **furtul de la partener, înșelăciunea și hoția** în cadrul comunității, **divortul** datorat adulterului sau nerespectării obligațiilor maritale, inclusiv prin tratarea necorespunzătoare a nurerii.

Tipul de justiție tradițională rromă este dreptatea distributivă, rezultând, de cele mai multe ori într-o masă de împacaciune - "pakiv" -, în cadrul căreia fiecare dintre părți își primește partea de compensație.

Procedura kriss-ului presupune anunțarea prealabilă a datei și locului de întrunire, în așa fel încât toți cei implicați să poată participa. Se dezbate foarte mult, uneori zile întregi,

fapt pentru care apar cheltuieli pentru masa kriss-ului, acoperite de partea gasita vinovata la sfârșitul judecatii.

Atât pentru depozitiile partilor, cât si pentru cele ale martorilor, elementul major de credibilitate este **jurământul** - "solax" sau "solaxadimos" -, exemple des uzitate fiind "te merau me" (**sa mor eu**) si "te meren mirre chave" (**sa-mi moara copiii**). **Jurământul fals poate duce la boli, la moarte si la excludere din comunitate, prin declararea respectivului individ ca impur ("maxrime")**.

Uneori se practica si justitia de tip ordalic, în care sortii sau destinul - "baxt" - hotarasc cine are dreptate: cele doua parti beau aceeasi bautura sau manâncea din aceeasi pâine, iar cel vinovat nu se va simti bine.

Cea mai grava pedeapsa este declararea individului ca impur, temporar, sau, si mai rau, permanent, faptul din urma reprezentând excluderea totala si ireversibila din comunitate, echivalenta cu moartea spirituala, mai grava decât moartea fizica.

Pedepsirea severa (cu declararea "maxrime" = impur si excluderea din comunitate) a înșelaciunii, insultei ("armaja" = blestemele), a crimei, a adulterului contribuie la pastrarea coeziunii comunitatii.

Excluderea poate fi temporara, pentru pacate mai mici, **iar pentru pacate de moarte precum înșelatoria** ("te xoxavel aj te corel an?ar tirro phral" = sa minti si sa furi de la fratele tau), **nerespectarea batrânilor si crima, exilul spiritual este definitiv**, fapt necesar pentru purificarea neamului.

Obligatiile unui membru al comunitatii de rromi sunt mult mai mari fata de un insider, presupunându-se cunoasterea codurilor cutumiare; e firesc pentru un popor nomad, care nu intra în contact prea îndelungat cu aceeasi outsideri, sa nu dezvolte un cod de obligatii fata de acestia.

Kriss-inatorii - "krissaqe rroma" - sunt, de cele mai multe ori oameni batrâni - "amare phure", carora comunitatea le datoreaza respect si credinta - "pakiv".

Exista, în cultura traditionala a rromilor, **un adevarat cult pentru batrâni**, ca pandant la cultul copiilor. **Niciodata, o familie de rromi nu-si va da batrânii la azil, oricât de luxos ar fi acel azil; excluderea lor ar reprezenta uciderea lor spirituala, deci un pacat de moarte.** În jurul unei rude batrâne si bolnave, chiar o ruda îndepartata sau, pur si simplu, un batrân din comunitate ramas singur, vor fi vazuti cel putin doi-trei nepoti, îngrijindu-i suferintele cu rabdare, alinându-i sufletul cu duiosie si tandrete sau macar tinându-i companie. În vremuri de criza, când întreaga familie sufera de foame, se va gasi totusi, întotdeauna ceva special, "vareso guglo" (ceva dulce) sau macar un fruct pentru batrânul bolnav. Acelasi lucru se întâmpla si cu copii orfani, ei sunt imediat adoptati de comunitate si vor fi frati buni ("cace phrala") într-o familie.

Femeile batrâne se bucura de o atentie vecina cu veneratia: eliberata de impuritatea sexualitatii, dar pastrând miracolul matern - ea ramâne responsabila de educatia nepotilor, este "phuri daj" (mama batrâna) -, dobândește prestigiu si înrâurire asupra comunitatii. Batrânele au un rol esential în obiceiurile din ciclul familial, ele certifica virginitatea miresei, îi binecuvânteaza pe tinerii casatoriti (în special, cea mai batrâna femeie din neam, simbol al longevitatii si fertilitatii), asista la nastere si îndeplinesc ritualurile de purificare a femeii si de primire în lumea umanului a copilului nou-nascut, bocesc mortul

si fac pregatirile de înmormântare. Status-ul lor este mult crescut, în opozitie cu lumea ga?iilor, în care femeile batrâne pierd considerabil din valoarea intracomunitara.

Superioare chiar si barbatilor, batrânele au dreptul sa fumeze sau sa treaca prin fata acestora, manânce si beau laolalta cu barbatii, conduc ritualurile de purificare.

Considerate a fi detinatoarele unei experiente unice si posesoare ale cunoasterii magice, investite cu puteri mistice, femeile batrâne, fie ele bolnave, oarbe sau surde, sunt clarvazatoare, stiu sa lege si sa dezlege farmece, au autoritate de vindecatoare si acces la esenta lumii prin relatie cu fortele supranaturalului.

Chibzuirea si parerea batrânei este mai înțeleapta decât judecata kriss-ului, iar în cazul unei dispute de nerezolvat, ultimul cuvânt îl are ea. Toti membrii comunitatii se grabesc sa-si împarta masa cu batrâna, chiar copiii flamânzesc, pentru a avea ea cele mai bune bucati. Binecuvântarea de la "i phuri daj" pazeste de orice nenorocire ca si binecuvântarea de la Dumnezeu. **A nu îndeplini o dorinta sau a-i refuza o rugaminte este un pacat de moarte.**

Daca pâna acum am vorbit despre structurile de autoritate din cadrul comunitatii, vom pune în lumina, în continuare, tipurile de relationare cu autoritatea suprema si cu reflexele sale pe pamânt, alte forte ordonatoare ale existentei, alaturi de factorii de control si de sanctiune sociala prezentati mai sus.

Cheia de bolta a gândirii rome asupra structurii spatiale si temporale a universului este credinta în armonia cosmosului si prezentul continuu. Cea dintâi se traduce în faptul ca fiecare lucru îsi are locul sau bine definit si definitiv în lume, ca de pilda, astrele, care apartin spatiului celest, si animalele, care apartin pamântului. Orice suprapunere dintre spatii este privita ca rupere a echilibrului sau ca devianta si orice trecere dintr-un spatiu în altul (nasterea, moartea) trebuie însoțita de complexe ritualice apotropaice, menite sa protejeze individul si comunitatea de eventuale bruiaje spirituale sau impurificari.

Pasarile zburatoare, precum porumbelul, pentru ca trec din spatiul terestru în cel celest si invers, luând contact atât cu oamenii, cât si cu îngerii si sufletele nenascute, au puteri deosebite, datorate atingerii cu sacrul, dar pot fi si malefice, daca ating umanul neprotejat de invazia sacrului, pentru care cel dintâi nu este pregatit spiritual. Astfel pasarile zburatoare sunt considerate "maxrime" sau spurcate / impure, ele purtând marca unei contaminari a spatiilor si a unei dizarmonii intrinseci. **Interdictia contactului cu aceste pasari se traduce printr-un tabu alimentar.**

Viziunea binara asupra lumii, cuprinzând opozitia pur - "uzo" - / impur - "maxrime" - se regaseste, la nivelul relatiei cu supranaturalul, într-o credinta de tip maniheist, asemanatoare dualismului persan, în cadrul careia atât fortele binelui, reprezentate de Dumnezeu - "o Del" sau "o Devel" -, cât si fortele raului, reprezentate de Diavol - "o Beng" -, sunt necesare armoniei lunii si complementare. Dualismul are reflexe si în conceptia asupra rolurilor complementare ale barbatului si femeii în familie. Femeia se ocupa de cresterea si educarea copiilor, de treburile gospodaresti interne, iar barbatul de câstigarea unui venit pentru întreținerea familiei si de relatiile cu exteriorul.

Mergând si mai departe, s-ar putea spune ca femeia are mai dezvoltat simtul timpului, ea este mai conservatoare, transmite cultura traditionala, inclusiv limba materna - "i dejaki chib" -, iar pentru ca timpul cu siguranta trece si trecerea lui lasa semne vizibile, femeia este mai puternic ancorata în realitatea acestei treceri, ea este mâna care actioneaza, în

timp ce barbatul este vointa din spatele acestei actiuni, gândirea creatoare, inclusiv pentru propunerea noului.

Barbatul are mai dezvoltat simtul acut al spatiului, nesigur în nomadism, si totusi bine determinat prin comanda sociala a legilor puritatii, el face regulile de conduita intracomunitara, de control si sanctiune sociala. El reprezinta virtualitatea, drumul care trebuie parcurs, pentru ca intra în relatie directa cu alteritatea, însa în relatie de interdependentă cu femeia, care pastreaza memoria comunitatii.

Toate acestea pentru ca legea rromani - "Rromanipen" - nu se învata, ci se mosteneste, iar binele reprezinta armonia, conformarea la model, în vreme ce raul este dezechilibru si deviere de la model. De pilda nu este nimic rau în faptul ca sarpele musca omul, pentru ca acesta este comportamentul lui firesc, ar fi însa suspect daca sarpele ar sta linistit, el ar reprezenta un pericol ascuns, de care omul nu ar sti cum sa se apere.

La fel, stiut fiind faptul ca animalele sunt tarcate, acelea care au doar culoarea alba sau neagra sunt considerate purtatoare ale raului. De pilda, câinele alb - "o parno jukel" - este animal psihopomp, conduce sufletul în lumea mortilor, iar veverita neagra - "i kali katarina" - este animal demonic - "e Bengesqi" -. Pasarile de curte, pentru ca, desi sunt pasari, nu zboara, deci își încalca modelul comportamental firesc, nu se recomanda ca hrana, făcând chiar obiectul unui tabu alimentar.

Elementele naturii, precum ploaia, vântul, apele, copacii, iarba, padurile, sunt considerate înzestrate cu spirit si capricioase, fapt pentru care trebuie respectate de om si ferite de impuritate. Batrânii își aduc aminte, din vremurile nomade, de ritualurile de îmbunare a spiritelor naturii si de ofranda catre acestea, precum ceremonia primelor daruri ale padurii - "al jekhito dine e vesesqe" - prin care se puneau drept ofranda, pe apa unui râu, în apropierea locului de campare, primele fructe si verdeturi aparute primavara.

Foarte importanta este, la rromi, credinta în soarta, echivalenta cu norocul, ambele notiuni fiind cuprinse în conceptul complex de "baxt". În acest concept se regasesc credinte pierdute, precum aceea în reîncarnare, norocul unui individ putând fi explicat sau justificat de acumularea de fapte dintr-o viata anterioara: "bari baxt si les ! kana maj sas kathe, p-i phuv, sas rrom pakivalo !". Norocul se leaga si de starea de puritate - "uzipen" -, care îi confera status-ul de om de onoare, cinste si credinta - "pakivalo rrom".

Unele neamuri de rromi, precum caldararii, pastreaza credinta în ursitoare, divinitati care hotarasc soarta copilului nou-nascut si catre care mama înalta rugi pentru sanatatea, fericirea si norocul copilului ei, dupa ce îl îmbraca în haine noi, ca pentru un început de viata. Ursitoarele sunt în numar de trei: una care da o soarta buna pentru ca iubeste oamenii, una care uraste oamenii si da nenorocire si necazuri si a treia, neutra, care încearca împacarea extremelor si realizarea unui compromis, de fapt bine-cunoscutul dualism, care armonizeaza contrariile si confera individului siguranta normalitatii.

3.7 Familia - model de auto-identificare

Pentru a mentine coeziunea structurala si a cultiva coerenta conceptuala, elemente fundamentale ale identitatii, orice model cultural are nevoie de o "forma mentis", de o religie, în sens etimologic (lat. religo, religere = a lega, a uni), o relatie cu sine si cu

transcendenta, suport moral si traseu spiritual de identificare, memorie comunitara si valoare de reprezentare.

Aceasta religie poate fi una de raportare la divinul exterior omului, în care fiinta umana se defineste prin relatie cu supranaturalul, iar structurile societatii reflecta acel pattern al cetatii ceresti, edificând temple si palate, construind pentru eternitate, încercând sa faca efemerele lucrari omenesti cât mai durabile prin cultura, abordare specifica societatilor sedentare, culturilor de tip agrar. În acceptiunea sa larga, religia poate fi una laica, de raportare la divinul din om sau, mai bine spus, la fiinta umana ca întruchipare a divinului pe pamânt, perfectibila în relatie cu sine, în masura în care își organizeaza viata dupa normele comunitatii.

Constienta de faptul ca nimic din ceea ce este omenesc nu dureaza, aceasta religie laica nu edifica cetati, nu construieste si nu consemneaza pentru viitor, ci propune un sistem de relationare cu prezentul, bazat pe valorile memoriei si experientei colective, în care modelele culturale au caracter emergent, cresc din ele însele, ca un organism viu.

Culturile nomade, de tip vânator, pentru ca de ele este vorba, își constituie identitatea prin raportare la un prezent continuu, devenit în fiecare clipa viitor continuu, conform conceptiei despre timpul circular, structura sociala inerenta unui asemenea punct de vedere fiind derivata din ideea descendentei, a continuitatii prin urmasi. Întruchiparile sacre ale acestei religii sunt copiii, soborul clerical - kriss-ul batrânilor, legea - phralipe, practica mistica - uzipen aj pakiv, iar revelatia - familia.

Religia laica a rromilor o) este Rromanipen-ul, legea rromani, sistem de norme si concepte comunitare, care graviteaza în jurul modelului de identitate al culturii traditionale: familia. Comunitatea însasi este o familie, familia extinsa, bazata pe trei tipuri de rudenie: sangvina, prin alianta si prin afinitate sau "amaro rat" (sângele nostru), "amare xanamika" (cuscrii nostri) si "amare kirve" (nasii nostri).

Pentru ca orice mistica presupune initiere si purificare, revelatie, intuitie si extaz, mistica familiei la rromi se construieste si ea cu sprijinul acestor concepte. Modelul educational în familia traditionala a rromilor este experiential - intuitiv, bazat pe egalitatea copiilor cu adultii, dar si pe responsabilizarea lor în raport cu ceilalti - raspunderea colectiva - si pe educarea sentimentului rusinii - "lazavo" - si al pastrarii traditiei de neam.

Aceasta traditie, prin caracterul ei sacru, inalienabil si indubitabil are valoarea unei dogme, în centrul careia se afla trei concepte esentiale: "phralipe", revelatia relatiilor fraterne din comunitate, de ajutor reciproc si împartasire a destinului; "pakiv", credinta, respectul si încrederea reciproca, precum si conservarea starii de puritate spirituala si trupeasca; "baxt", cultul norocului, al sansei prezente în viata celor care respecta normele "phralipe"-ului si "pakiv"-ului, în opozitie cu "bibaxt"-ul, nenorocul, nesansa care apare în lipsa primelor doua - "phralipe" si "pakiv".

Înrudirea culturala din cadrul familiei - comunitate, care defineste identitatea: "ame sam rroma" (= noi suntem rromi), nu permite amestecul de sânge, datorita unui tip de relatie cu alteritatea, similar cu acela de factura religioasa - noi, credinciosi, iar ei, necredinciosi -, acest "ame aj kolavera" (noi si ceilalti) cuprinzând legile "maxrime"-ului, seria de tab-uri si recomandari rituale ale opozitiei pur - impur.

Daca "pakiv"-ul înseamna comuniune: "te xas, te pias, te rovas khetanes" (sa mâncam, sa bem, sa plângem laolalta), accesul la initiere presupune pastrarea puritatii, nerespectarea normelor ducând la excludere, la excomunicare, pentru a utiliza limbajul religios.

A fi declarat "maxrime" (spurcat, impur) si a fi exclus din cadrul neamului, continuând paralela, din cadrul cultului, al bisericii, care la rromi este neamul, familia, nu se afla în relatie directa, ca în religia clasica, cu ideea de pacat (de altfel, cuvântul si notiunea de "bezax" = pacat, nu au prea mare relevanta în cultura rromani), ci cu aceea de rusine = "lazavo", cei care "na den pakiv e namosqe" (nu dau respect neamului) fiind marcati de categoria impurului, fiindu-le blocat accesul la comuniunea cu propria lor familie.

Extazul mistic se traduce în cultul copiilor - zei si al batrânilor - sacerdoti si judecatori, ambele bazându-se pe acea forma mentis a culturii rromani: familia.

Însasi crearea familiei este, în esenta, un complex de acte initiatice, casatoria nefiind o împlinire a iubirii, cu atât mai putin a plăcerii, ci o comuniune cu caracter ezoteric, de unde si impresia de cultura închisa, un act sacrificial, sacrificiul individului pentru procreare, pentru a asigura continuitatea neamului si descendenta - "kada mukhla o Del" (asa a lasat Dumnezeu) - element fundamental al coeziunii comunitare si al conservarii modelului de identitate.

De aceea, culoarea rosie - "o lolo" - caracteristica rromilor, nu semnifica dragostea, ci sacrificiul, acel plâns ritual împartasit de toti membrii comunitatii în momente - cheie ale existentei (nunta, "i pakiv" - masa de împacaciune, "o divano" - reuniunea rromilor) si care este forma suprema de comuniune spirituala: "te rovas khetanes" (sa plângem împreuna).

Nu avem de-a face cu un fel de fatalism al unui neam care, oricum, a suferit atât de mult de-a lungul istoriei, ci cu manifestarea cea mai profunda a "phralipe"-ului, sentimentul definitoriu al fratiei. Aceasta pentru ca, în paradigma misticii Rromanipen-ului, fie ea si din perspectiva unei viziuni antropologice usor idealiste, religia rromilor este familia.

3.8 Note

a) C. C. Harris distinge patru tipuri de relatii: sociale, care constituie structura sociala; de rudenie, care au la baza familia; genealogice, care constituie neamul; si biologice, care au ca functie de baza reproducerea. (apud "Relatiile de rudenie", p. 11).

b) Definitii ale familiei: "grup social, realizat prin casatorie, cuprinzând oameni care traiesc împreuna, cu o gospodarie casnica comuna, sunt legati prin anumite relatii natural - biologice, psihologice, morale si juridice si care raspund unul pentru altul în fata societatii" (Ov. Badina - Fr. Mahler); "grupare sociala bazata pe casatorie sau înrudire, care posedă o anumita structura organizata, istoriceste determinata" (V.T. Liciu); "un cuplu casatorit sau alt grup de adulti înruditi care coopereaza din punct de vedere economic si în cresterea copiilor, toti sau cei mai multi dintre ei având acelasi adapost" ("Encyclopedia of Anthropology", 1976); "unitatea de interactiune si intercomunicari personale, cuprinzând rolurile sociale de sot si sotie, mama si tata, fiu si fiica, frate si sora" (E. Burgess-H. Locke); "grup social caracterizat prin rezidenta comuna, cooperare economica si reproducere" (G. Murdock); "grup structurat de rudenie, având drept functie acea cheie de socializare - îngrijire a noului-nascut" (Reiss). (apud N. Constantinescu,

"Relatiile de rudenie în societatile traditionale", p. 32-33; Maria Voinea, "Familia si evolutia sa istorica", p. 12).

c) "Caminul poate sa exporte fiice si sa importe sotiile fiilor sau sa exporte fii si sa importe sotii fiicelor" (C.C. Haris, op. cit., p. 13).

d) Tipuri de abordare a familiei: Reuben Hill (1957) - 1. perspectiva institutional - istorica, 2. perspectiva analizei învățării și dezvoltării intelectuale, 3. perspectiva analizei interacțiunii rolurilor familiale, 4. perspectiva situational-psihologica, 5. perspectiva structural-funcționala, 6. perspectiva organizării economice a gospodăriei, 7. dezvoltarea familiei sau perspectiva ciclurilor vieții familiale; Hill și Hansen (1960) - 1. criteriul interactional, 2. criteriul structural-funcțional, 3. criteriul situational, 4. criteriul institutional, 5. criteriul dezvoltării familiei. (apud Iolanda Mitofan, "Cuplul conjugal", p. 30).

e) **Funcțiile familiei: 1. subzistența fizică a membrilor familiei prin producere de hrană, adăpost și îmbrăcăminte; 2. mărirea numărului de membri ai familiei prin reproducere; 3. socializarea copiilor pentru rolurile de adulți în familie și în alte grupuri sociale; 4. menținerea ordinii în cadrul familiei și între membrii familiei și străini; 5. menținerea moralului și a motivației pentru a îndeplini sarcini în familie și în alte grupuri sociale; 6. producerea și distribuirea de bunuri și servicii necesare pentru menținerea unității familiale.** (Reuben Hill) (apud Maria Voinea, op. cit., p. 11-12).

f) "Când un om se căsătorește și are copii, el aparține unei familii elementare secundă, în care el este sot și tată. Aceasta întrepătrundere a familiilor elementare creează o rețea de ceea ce vom numi, în lipsa unui termen mai bun, relații genealogice, care se extind indefinit." (Radcliffe-Brown, "The Study of Kinship Systems" în "Structure and Function in Primitive Society", p. 52).

g) Tipuri de descendență: 1. matriliară / maternă / uterină - sunt recunoscute ca rude numai persoanele care coboară din linia mamei; 2. patriliară / paternă / agnatică - membrii grupului sunt înrudiți numai pe linia tatălui; 3. cognatică - trasare a descendenței prin ambii părinți (apud N. Constantinescu, op. cit., p. 35-36).

h) Utilizarea termenului de "vita" (< romanes "vica"), în această lucrare, este sinonimă cu aceea a termenului "neam" și desemnează grupul de romi (caldărari, argintari etc.) înrudiți cultural și deseori afin, nu sanguin.

i) La romi, problema incestului nu se pune sub forma unui tabu, incestul fiind, de la bun început, considerat absurd, nu din punct de vedere moral sau natural-biologic, ci social-cultural: căsătoria cu propria sora sau mama ar bloca descendența și i-ar opri extinderea în neam, ar exclude beneficiul social, avantajul schimbului matrimonial de resurse și spații de reprezentare în comunitate, ar împiedica mutațiile de status și transmiterea în extenso a culturii înșasi.

j) Schimbul matrimonial este o modalitate de a asigura circulația femeilor, ca "mesaj" de alianță, în cadrul grupului social, de a înlocui un sistem de relații consangvine, de origine biologică, printr-un sistem afin, de natură social-economică. Este un act cultural de supraviețuire și continuitate identitară: "Nu ai încerca să extermini un grup în care soții sunt propriile fiice și ale cărui fiice ne sunt soții potențiale". (Robin Fox, apud N. Constantinescu, op. cit., p. 39).

k) Radicalizând, s-ar putea spune ca barbatul face cultura si femeia o transmite, îi asigura supravietuirea si continuitatea (nu este lipsita de sens expresia "limba materna", pentru ca, în primul rând mama, si nu tatal, transmite copiilor limba, îi învata sa vorbeasca).

l) Culturile indoeuropene traditionale, folosesc denumirile de socru si soacra exclusiv pentru parintii baiatului, neexistând nume corespondente pentru parintii fetei, datorita patrilocalizarii, ce atrage dupa sine noi relatii pentru fata (sot, socri), nu si pentru baiat (socrii lui sunt parintii sotiei si nimic mai mult, de vreme ce nu locuiesc împreuna).

- indoeur. svekuros (masc.) > sanskr. svasura > rr. sastro (socru)

- - indoeur. svekrus (fem) > sanskr. svasru > rr. sasuj (soacra)

- sanskr. sura = stapân, cel care detine autoritatea. (apud Amita Bhose, "Dictionar bengali - român" , p. 717, 735).

m) La fel se întâmpla si în cazul adoptiilor: familiile de rromi sterile adopta copiii rudelor apropiate sau alti copii rromi, eventual copii ga?ii, pe care îi educa în spirit rrom si care devin, în felul acesta, rromi, asimilându-se culturii de adoptie.

n) Menstruatia este numita eufemistic "si man luluga" (am flori), "sem nasfali" (sunt bolnava) sau "si man poda" (am poale).

o) Ideea legata de religia laica a rromilor îi apartine domnului Vasile Ionescu, caruia autoarea îi multumeste foarte mult.

3.9 Întrebări si teme de reflectie

Familia traditionala: mecanisme de interactiune, sisteme si motivatii de rol parental-conjugal, structuri conceptuale în dinamica înrudirii, tipologii functionale si cadre institutionale.

Familia tip rizom - model ancestral sau strategie de supravietuire?

Socializarea intracomunitara si factorii de control si sanctiune: definitia conceptelor de pur -"uzo" - si impur - "maxrime" -.

Limbaje cutumiare ale apartenentei si ale excluderii: "pakiv" versus "la?avo".

Care considerati a fi diviziunea de rol / status masculin-feminin în familia traditionala de rromi?

Elemente de simbolizare cutumiara, tabu-uri si complexe ritualice din ciclul familial (nastere, casatorie, moarte).

Imagini ale autoritatii si modele educationale.

Cum rezolva cultura traditionala devierea de la model ? Sanctiune versus proces reparatoriu.

Copilul în cultura traditionala a rromilor.

Fatetele mortii la rromi - moartea trupului si moartea sufletului. Abordari ale vietii de dupa moarte.

Care sunt tipurile de justitie si institutiile de punere în practica a acestora în dreptul cutumiar rromano ?

Care considerati a fi elementele definitorii ale culturii traditionale rromani?

Care dintre aceste marci de identitate credeti ca s-ar putea armoniza cu modernitatea si care ar fi o piedica în calea dezvoltarii individuale si comunitare în sensul sincronizarii cu prezentul, bineînteles, daca s-ar putea face o asemenea diviziune de concepte, în scop pur didactic ?

ANEXA

Marturii despre mesterii rromi robi

1802.

Mihail Constandin Sutul Voda, Domnul Tarii-Românești, poruncește ispravnicilor de pe la județe și altor slujbasi ca să nu supere cu dijma sau altele, pe țiganii lingurari de sub vatașia lui Tudor Breaza, fiind volnici a se hrăni cu mestesugul lor oriunde prin țară. Milostiiu bojiiu noi Mihail Constandin Sutul Voevoda i gospodina zemle Vlahiscoe.

Tudor Breaza pre carele l-am orânduit domnia mea vataf și purtător de grijă la toată ceata lui de țigani lingurari, pentru birul lor cel obicinuit, ca la vreme și la soroc să aibă a-l trimite aici la dumnealui vel armăs. Asijderea poruncim domnia mea să umble în toată (loc rupt) "țară" domnii mele să se hrăneasca cu mestesugul lor cum vor putea și pe unde vor umbla și vor sedea cu sașamânt, sohat sau chirie să nu li să ia, veri pe ce mosie ar fi, domneasca, manastireasca, boiereasca sau megieseasca, numai și ei foarte să se ferească a nu face stricaciuni la livezi de fân și de pomi sau la aratura, nici supt poalele viilor să nu să supuie a face stricaciuni, afara numai unde își vor ara ei bucatele, acela cu mosia să le ia dijma după obicei, iar mai multa supărare să nu li se facă, nici cai sau carutele lor de olac să nu li să ia, veri la ce porunci și trebi domnești ar fi să nu să supere nici de către globnicii domnești, manastirești sau boieresti, cum și de către vameși să nu să asupreasca la cele ce vor vinde în țară, lucruri făcute de mâinile lor, adeca fuse, linguri, mosoara, halbii, copai, furci și alte ce le fac pentru hrana vieții. Și a-si da dajdia lor de nume, după porunca gospod, în trei ani odată la camara domnii mele, pentru care poruncim domnia mea, dumnealor ispravnicilor de prin județe și capitaniilor de pe la capitani, vameșilor de pe la târguri, zapciilor de prin plasi, polcovnicilor de poteri și vameșilor de plai și pârcalabilor de prin sate și altor slujbasi domnești, manastirești sau boieresti, veri care cu orice fel de slujbe veti umbla într'acea parte de loc, totți să aveți a vă feri atât de acest vataf și de toată ceata lui, nimeni de nimic să nu-i supărați, ca să să poată hrăni sa-si agonisească bani birului lor.

Și alți slujbasi străini să nu-i judece fără numai vatașii lor la sfăzile ce vor face între dânsii să se așeze, iar când să vă întâmplă niscareva pricini mai mari între dânsii cu alți pamânteni, atunci dumnealor ispravnicilor și alți dregători, ori în ce parte de loc să vă întâmplă, împreună cu pîrâșii lor să-i trimiteti aici la domnia mea și de aici își vor afla dreptatea și hotărârea.

Asijderea și oriunde să vor dovedi careva țigani haimanale veniți din Țara Turcească ori din Moldova sau din Țara Ungurească, supuși veri pe la cine ar fi, pentru unii ca aceea să aibă numit(ul) vataf purtare de grijă ca să le aducă numele lor înscris la dumnealui vel armăs să-i așeze la catastihul Visteriei între ceilalți țigani domnești, iar de vor fi veniți de (din) vatașia altuia, atunci să-i apuce să le ia bani birul și să-i ducă la urma-le, dându-i în seama vatafului lor împreună și cu banii ce va fi luat dela dânsii.

De să vă întâmplă a să însura niscareva țigani domnești luând țigance manastirești sau boieresti, numitul vataf să nu aibă voie a desparti cununiile, far'de numai prin stirea domnii mele cu judecata își va lua acel stăpân schimbul.

I isparvnic sam reci gospodstvo mi.
1802.

1814 Septemvrie 4.

Zapisul lui Iohan Freilih, prin care se angajeaza sa învete, în curs de cinci ani, mestesugul curelarii pre un baiat de tigan al lui Nicolae Glogoveanu fost mare clucer.

Încredintez cu acest zapis al meu la mâna dumnealui biv vel clucer, Nicolae Glogoveanu, precum sa se stie ca am luat dela dumnealui un baiat de tigan anume Toma în soroc de ani cinci a-l învăta mestesugul curelarii.

Deci ma leg printr'acest zapis ca la savârsirea sorocului sa am a-l da dumnealui desavârsit mester la acest mestesug, încât sa nu aiba la cel mai mic lucru trebuinta de alt mester, iar când nu i-l voi da învătat atuncea sa am a-i plati eu dumnealui toata pieiciunea tiganului si slujba ce putea face într'acest de estim de vreme.
Si pentru credinta am iscalit.

(1)814 Septemvrie 4.

Ioan Freilih (iscalitura proprie cu caractere gotice).
Ioan Freilih (în chirilice de alta mâna).

1816 Septemvrie 5.

Zapisul Dinului barbierul, prin care se angajeaza sa învete mestesugul barbieriei pe un tigan al culcerului Nicolae Glogoveanu.

Zapisul meu la cinstita mâna dumnealui Nicolae Glogoveanu precum sa sa stie ca am luat eu pe unu dintre tiganii dumnealui ca sa-l învătat mestesugu barbieriei cu soroc de un an si jumătate si la împlinirea sorocului sa fiu dator a-i da baiatu desavârsit barbier, învătat întocmai ca si mine, având idee de a rade atât la prostime cât si la epochemeni dupa cum eu rad.

Si dumnealui sa fie dator a îmbraca baiatu un an cu haine si sa-mi dea si o chila de malai, iar alt nimic.

Si când la acest soroc nu-i voi da baiatu învătat precum zic, întocmai ca si mine, sa fiu dator a-i plati munca tiganului în câta diiastima de vreme au sezut, fiindca si dumnealui asemenea adeverinta mi-au dat mie si pentru adevarata credinta m'am iscalit.

1816 Septembrie 5.

Dinu barbier adeveresc.

1817 Mai 1.

Zapisul Stanciului croitorul, prin care se angajeaza ca în soroc de patru ani sa învete mestesugul croitoriei pe un baiat de tigan al lui Nicolae Glogoveanu fost mare clucer.

Încredintez cu acest zăpis al meu la cinstita mâna dumnealui biv vel clucer Nicolae Glogoveanu, precum sa sa stie, ca am luat pa un Mihai baiat tiganu dumnealui ca sa-l învat la mestesugu croitoriei cu soroc de patru ani, sa i-l dau desavârsit mester întocmai ca si mine având stiinta atât la cusut cât si la croit la fel de fel de lucruri câte le metaheriseste un croitor mester, iar pentru îmbracaminte sa fie dumnealui clucer dator pa doi ani sa-l îmbrace cu haine cât si camasi si orice-i trebuie, iar pa doi ani, fiindca ma folosesc si eu de baiat, sa fiu eu dator a-l îmbraca si la împlinirea acestei diestim (acestui timp) de patru ani sa fiu dator a-i da dumnealui tiganu desavârsit mester dupa cum sa cuprinde mai sus, iar când la acest soroc din nesilinta mea nu va iesi baiatu învatat, ma leg printr'acest zăpis, ca ori cât va pretinderisi dumnealui dela mine munca tiganului sa fiu dator, fara de cuvânt, a-i plati. Si pentru mai adevarata credinta nestiind carte am pus deget în loc de pecete ca sa se creaza.

1817 Mai 1.

Eu Stancu croitoru adeveresc.

1819 Ianuarie 21.

Zăpisul lui Alexandru caldararu, pentru luarea unui tigan a spatariului Dracache Roset, ca sa-l învete mestesugul caldarariei.

Adica eu Alexandru caldarar încredintez prin acest zăpis al meu ce fac la cinstita mâna dumisale coconului Dracache Roset, biv vel spatari, precum sa fie stiut, ca am luat un tigan a dumisale anume Vasale, ca sa-l învat mestesugul caldarariei.

Ma îndatoresc, dar, ca în curgere de un an, sa-l dau dumisale învatat bine ca sa lucreze mestesugul acesta a caldarariei întocmai precum si eu lucrez.

Îmbracamintea numitului tigan si mâncarea sa, sa fie dela mine si dumnealui boierul la împlinirea anului, făcând tiganul teslim dumisale învatat bine, sa aiba am da sase coti postav. Si spre încredintare am pus degetu.

1819 Ghenarie 21.

Eu Alexandru caldarar adeverez.58)

Breasla lautareasca si îndatoririle breslasului scripcar

Venianim, cu mila lui Dumnezeu, episcop Husilor, de vreme ce, breasla mesterilor scripcari, iaste breasla veche dintru început cu starostele si cu catastev, ca si alte bresle, s-au socotit si de catre noi ca aceasta rînduiala a lor, sa se pazeasca si de acum înainte întocma nestramutat, dupa cum din vechiu s-au urmat pentru care viind si toti mesterii înaintea noastra si însusi ei au cersut, ca sa le punem staroste si sa înnoim catastih si sa le întarim obiceiurile cum si praznicul, ce s-au ales ei singuri, sa-l praznuiasca, adica sfintii Petru si Pavel.

Drept aceia, socotindu-se de catre noi pe Vasile scripcarul, om cu rînduiala si cu purtari bune, pe carele si ei l-au primit cu totii; iata spre paza rînduielelor breslilor, l-am pus staroste pe numitul Vasile purtator de grija si povatuitor a tuturor rînduielelor lor si a obiceiurilor ce au avut dintru început, la cari sa aiba a urma cu totii dupa ponturile, ce arata mai gios.

Hotarîm, ca pe tot anul, sa fie datori ei cu totii a praznui hramul de mai sus aratat dupa toata cuviinta crestineasca prin stirea si silinta starostelui.

Pe staroste, sa-l aiba cu totii la cinste si sa-i dea ascultare la toate orînduilele breslii; iar carele se va arata împotrivor si va necinsti sau îl va sudui sau va ridica mîna asupra lui unul ca acela, sa se globasca si sa se certe între toata adunarea breslii dupa fapta sa ca si altii, sa se parasasca.

Când va veni la staroste vreo porunca stapîneasca pentru vreo slujba de obsti si starostele le va arata poronca, datori sa fie cu totii a asculta si a se supune la driapta rînduiala, ce le va face starostele; iar carele se va arata nesupus, sa se certe, sa se globeasca dupa obiceiul si dupa vina lui.

Orice mester strain va veni de aiurea, sa aiba breslasii a-l trage la breasla lor dupa hotarîrea catastihului si acel mester strain asezîndu-se la breasla, sa aiba a da o pereche papuci starostelui si 6 potr. la breasla bani vedrii; iar de se va intra la tovarasie în tocmeala, cu mesterii cei de loc va da 6 lei la breasla, bani cutiei dupa obiceiul vechiu afara de haracterul starostelui.

Mesterul de la tara de va veni, sa cînte numai în ziua tîrgului, sa aiba a da 2 pot. dupa obicei si a doua zi, sa lipsasca de acolo; iar de va umbla cu viclesug sau pe taina si nu-si va da obiceiul starostelui, sa se globeasca cu 2 lei sau sa se certe cu bataie, asemenea si mesterul, ce l-ar gasi si luîndu-i ceva nu l-ar duci la staroste, sa se globeasca de starostele împreuna cu breasla.

Orice ucenic a vrea, sa se tocmeasca la vreun mester, sa fie prin stirea starostelui si tocmindu-se sa dea 2 pot. obiceiul starostelui.

Cari din mesteri va smomi pe vreun ucenic a altuia si-l va primi la dînsul, acel mester, sa fie de certare împreuna cu ucenicul si mestesugul, sa dea trei lei gloaba la breasla.

Feciorul de herar sau de bucatar sau de vezateu de va învata scripcaria, sa aiba a da un leu la breasla banii cutiei si un leu starostelui si 3 pot. a vedrii."

1792 iunie 19(ss) "Veniamin episcop" Huschii.59)

OBSERVATII SI NOTE DE LECTURA:

BIBLIOGRAFIE SELECTIVA

STUDII DE SPECIALITATE SI ANTOLOGII

Ackerman, N, W., Family Diagnosis and Therapy, în: Nasserman, J., Current Psychiatric Therapies, vol. III, Grune and Straton, New York, 1963.

Ackerman, N, W., (ed.), Family Process, Basic Books, New York, 1970.

Achim, Viorel, Tigani în istoria României, Bucuresti: Editura Enciclopedica, 1998.

Anul 1848 în Principatele Române (Acte si Documente), Tom II si IV, Bucuresti, 1902-1903.

Arbore, Z, C., Basarabia în secolul XIX, Bucuresti, 1898.

Auboyer, Jeannine, Viata cotidiana în India antica (aproximativ secolul II î.e.n. - secolul VII), Bucuresti: Editura Stiintifica si Enciclopedica, 1976.

- Aurelian, P. S., Schite asupra starii economice a României în secolul al XVIII-lea, Bucuresti, 1882.
- Bachofen, Matriarhatul, studiu asupra naturii religioase si juridice a ginecocratiei în antichitate, Stuttgart, 1861.
- Bandura, A., Principles of Behaviour Modification, New York: Holt Binchart Winston, 1969.
- Barnard, A. And Good, A., Research Practices in the Study of Kinship, London: Academic Press, 1984.
- Barton, K., Marriage Dimenssions and Personality, în: Cattell, R. B., "J. Pers. Social. Psychol.", 21, nr. 3, martie 1972.
- Bataillard, Paul, Les Zlotars (dits aussi Dzvonkars), Tsiganes fondeurs en bronz et en laiton, dans la Galicie oriental et la Bukovine, Paris, 1878.
- Bataillard, Paul, Sur le anciens métallurges en Grèce, extras din: Bulletins de la Société d'anthropologie de Paris (séance du 17 Juillet 1879), Paris, 1880.
- Bell, R., Marriage and Family, New York, 1971.
- Benedict, Ruth, Patterns of Culture, New York: Mentor Book, 1934.
- Benveniste, Emile, Le vocabulaire des institutions indo-européennes. 1. Économie, parenté, société, Paris: Les Editions de Minuit, 1969.
- Black, George F., A Gypsy Bibliography, Londra, 1913.
- Block, M., The long term and the short term: The economic and political significance of the morality of kinship. In J. Goody (Ed.), The Character of Kinship, pp. 75-88, Cambridge: Cambridge University Press, 1973.
- Block, Martin, Moeurs et coutumes des Tziganes, Paris: Payot, 1936.
- Bobulescu, C., Lautarii nostri (Din trecutul lor, schita istorica asupra muzicei noastre nationale corale cum si asupra altor feluri de muzici), Bucuresti, 1922.
- Braudel, Fernand, Gramatica civilizatiilor, I, II, Bucuresti: Editura Meridiane, 1994.
- Brubaker, T. H., Later Life Families, Sage Family Studies Text Series, vol. 1, Miami University, 1986.
- Brubaker, T. H., Older Families and Long Term Care, Miami University, Sage Focus Editions, vol. 85, iulie 1987.
- Burgess, E. and Locke, H., The Family, New York: Americ. Book Comp., 1953.
- Burr Weseley, R., Theory Construction and the Sociology of the Family, New York: Jhon Wiley and Sons, 1973.
- Bulat, T. G., Contributiuni documentare la Istoria Olteniei. Secolele XVI, XVII si XVIII, Râmnicu-Vâlcea, 1925.
- Byrne, D. and Blaylock, B., Similarity and Assumed Similarity of Atitude Between Husbands and Wieves, în "J. Abn. Soc. Psych.", 67, 1963.
- Calota, Ion, Tiganii aurari, Bucuresti, extras din "Natura", anul XXXI, nr. 5, aprilie 1942.
- Carlyle, Thomas, Filosofia vestimentatiei, Iasi: Institutul European, 1998.
- Chelcea, I., Tiganii din România, Bucuresti, 1944.
- Chelcea, I., Rudarii de pe Valea Dunarii, Craiova, 1962.
- Childe, Gordon, De la preistorie la istorie, Bucuresti: Editura Stiintifica, 1967.
- Chiriac, Aurel, Feronerie populara din Bihor, Muzeul Tarii Crisurilor, Oradea, 1978.
- Christensen, T. H., Handbook of Marriage and the Family, 1964.
- Condat, Daniell, Rom. Una cultura negata, Palermo, 1997.

- Constantinescu, Barbu Dr., Probe de limba si literatura tiganilor din România, Bucuresti, 1878.
- Constantinescu, Nicolae, Relatiile de rudenie în societatile traditionale, Bucuresti: Editura Academiei, 1987.
- Copoiu, Petre, Rromane paramica, Bucuresti: Editura Kriterion, 1996.
- Coser, L., Rose, The Family: its Structure and Functions, New York, 1964.
- Courthiade, Marcel, Xaca dume-But godi. Aperçu de syntaxe des proverbes rom dans les parlers des Balkans, version préliminaire pour discussion avant publication.
- Cozannet, Françoise, Mythes et coutumes des tsiganes, Paris: Payot, 1973.
- Crowe, D. si Kolsti, J., (editor), The Gypsies of Eastern Europe. With an introduction by Jan Hancock, Amounkm Londra: M. E. Sharpe Inc., 1991
- Cuber, F. J., Five Types of Marriage. Family in Transition, în Skolnick, S. A., Skolnick, University of California, Berkeley, 1971.
- Damian, Natalia, Schimbări ale structurilor familiale în cadrul procesului de urbanizare, în volumul Procesul de urbanizare din România - zona Slatina-Olt, Bucuresti, Editura Academiei, 1970.
- Dimitrie, Dan, Tiganii din Bucovina, Cernauti, 1892.
- Dumont, L., Introduction à deux theories d'anthropologie sociale, Paris: Mouton, 1971.
- Eliade, Mircea, Rites an Symbols of Initiation, New York: Harper & Row Publishers, 1965.
- Eliade, Mircea, Forgerons et alchimistes, Paris: Flammarion, 1977.
- Engels, Fr., Originea familiei, a proprietatii private si a statului, Stuttgart: Editura J. H. W. Dietz, 1892.
- Felecan, Nicolae, Terminologia meseriilor, în vol. Graiul, etnografia si folclorul zonei Chioar, Baia-Mare, 1983.
- Firth, R., Two Studies of Kinship, London: Athlone Press, 1956.
- Fitoussi, Jean-Paul, Rosanvallon, Pierre, Noua epoca a inegalitatilor, Iasi: Institutul European, 1999.
- Fonseca, Isabel, Bury me standing, New York: Alfred A. Knopf, Inc., 1995.
- Fox, Robin, Kinship and Marriage. An Anthropological Perspective, Penguin Books, 1967.
- Frazer, James George, Creanga de aur, vol. I - V, Bucuresti: Editura Minerva, "B.P.T.", 1980.
- Gavriluta, Nicu, Mentalitati si ritualuri magico-religioase, Iasi: Polirom, 1998.
- Gennep, Arnold van, Riturile de trecere, Iasi: Polirom, 1996.
- Giddings, F. H., Studies in the Theory of Human Society, New York: Macmillan, 1922.
- Gila-Kochanowski, Vania, Parlons tsiganes, Histoire, culture et langue du peuple tsigane, Paris: Editions l'Harmattan, 1994.
- Goody, J. (Ed.), The Character of Kinship, Cambridge: Cambridge University Press, 1973.
- Grieco, M., Keeping it in the Family, London: Tavistock, 1987.
- Gropper, Rena C., Gypsies in the city, New Jersey: The Darwin Press, 1975.
- Gulian, C. I., Bazele istoriei si teoriei culturii, Bucuresti: Editura Academiei, 1975.
- Gulian, C. I., Lumea culturii primitive, Bucuresti: Editura Albatros, 1983.
- Hancock, Ian, A Handbook of Vlach Romani, Ohio: Slavica Publishers Inc., 1995.

- Hanson, M. M., Shirley, Bozett, W. F., Dimensions of Fatherhood, Oregon Health Sciences, University and Oklahoma Health Sciences Center, 1985
- Harris, C. C., Relatiile de rudenie, Bucuresti: Editura Du Style, 1998.
- Iordache, Gh., Ocupatii traditionale pe teritoriul României, vol. IV, Bucuresti: Ed. Scrisul Românesc, 1996.
- Iorga, Nicolae, Studii si documente, vol. V, Bucuresti, 1903; vol. VI, Bucuresti, 1904; vol. VIII, Bucuresti, 1904; vol. X ("Brasovul si românii", scrisori si lamuriri), Bucuresti, 1905; vol. XI, Bucuresti, 1906; vol. XII (Scrisori si inscriptii ardelene si maramuresene), Bucuresti, 1906; vol. XIII, Bucuresti, 1906; vol. XVI, Bucuresti, 1909; vol. XIX, Bucuresti, 1910; vol. XXI, Bucuresti, 1911.
- Iorga, Nicolae, Istoria Românilor prin calatorii, vol. IV, ed. II, Bucuresti, 1929.
- Károly, Bari, Le veseski dej, Budapest, 1990.
- Kenrick, Donald, Rromii: din India la Mediterana, Col. Interface, Centre de recherches tsiganes - Paris, Bucuresti: Editura Alternative, 1997.
- Kingsley, D., Blake, Judith, Social Structure and Fertility. An analitic Framework, în Economic Development and Culture Change, vol. IV, University of Chicago, 1956.
- Klein D., Reuben, H., Determinants of Family Problem-Solving Efectiveness, în Burr, R., Hill, I, R., Nye, I. (eds), Contemporary Theories About the Family, New York: Free Press, 1979.
- Kogalniceanu, Mihail, Esquisse sur l'histoire, les moeurs et la langue des cigains connus en France sous le nom de bohémiens suivie d'un recueil de sept cents mots cigains, Berlin: Libraire de B. Behr., 1837.
- Künkel, F., Caracterul, dragostea, casnicia, Bucuresti: Ed. de Stat, 1947.
- Leakey, Richard E., Roger Lewin, Origins, New York: E. P. Dutton, 1977.
- Leroi-Gourhan, André, Gestul si cuvîntul (traducere de Maria Berza, prefata de Dan Cruceru), vol. I-II, Bucuresti: Editura Meridiane, 1983.
- Lévi Strauss, Claude, Les structures élémentaires de la parenté, Paris, 1949
- Lévi Strauss, Claude, Gîndirea salbatica. Totemismul azi. Traducere I. Pecher, cu o prefata de prof. Mihai Pop, Bucuresti: Editura Stiintifica, 1970.
- Lévi Strauss, Claude, Antropologia structurala. Prefata de Ion Aluas, traducere din limba franceza de I. Pecher, Bucuresti: Editura Politica, 1978.
- Lévi Strauss, Claude, Rasa si istorie, în vol. Rasismul în fata stiintei. Editie noua. Studiu introductiv de Ion Dragan, Bucuresti: Editura Politica, 1982.
- Lévi Strauss, Claude, The Family, în Man Culture and Society (ed. Harry L. Shapiro), New York: Oxford University Press, 1956.
- Liégeois, Jean-Pierre, Les tsiganes, Collections Microcosme "Le temps qui court", Paris: Editions du Seuil, 1971.
- Liégeois, Jean-Pierre, Mutation Tsigane, Editions Complexe, Paris: Presses Universitaires de France, 1976.
- Liégeois, Jean-Pierre, Roma, Tsiganes, Voyageurs, Strasbourg: Les Editions du Conseil de l'Europe (si editie în engleza), 1993.
- Liégeois, Jean-Pierre, Roma, Gypsies, Travellers, Strasbourg: Council of Europe Press, 1994.
- Liégeois, Jean-Pierre, Tsiganes, Paris: La Découverte, 1983.
- Malinowski, Bronislaw, A scientific Theory of Culture and Other Essays, Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1944.

- Mauss, Marcel, *Sociologie et anthropologie*, Paris : PUF, 1966.
- Melchisedec, episcopul Romanului, *Notite istorice si arheologice adunate de pe la manastiri si biserici antice din Moldova*, Bucuresti, 1885.
- Michel, Andrée, *Famille, industrialisation, logement*, Paris, 1959.
- Mitrofan, Iolanda, *Cuplul conjugal*, Bucuresti: Editura Stiintifica si Enciclopedica, 1989.
- Morar, Ecaterina, *Fragilitatea umana în g  ndirea antropologica*, Bucuresti: Editura All, 1998.
- Morgan, L. H., *Systems of Consanguinity and Affinity*, Washington: Smithsonian Institution, 1870.
- Morgan, L. H., *Systems of Consanguinity and Affinity of the Human Family*, Washington: Smithsonian Institution, 1871.
- Muresan, P., *  nvatarea sociala*, Bucuresti: Ed. Albatros, 1980.
- Needham, R., *Remarks on the analysis of kinship and marriage*. In R. Needham (Ed.), *Rethinking Kinship an Marriage*, London: Tavistock, 1971.
- Needham, Rodney, *Rethinking Kinship an Marriage*, London: Edited by Tavistock Publications, 1971.
- Nicolae, Ion, *Cazania tiganilor*, Brasov, 1924.
- Niel, Mathilde, *Drama eliberarii femeii*, Bucuresti: Editura Politica, 1974.
- Olteanu, Stefan si Serban, Constantin, *Mestesugurile din Tara Româneasca si Moldova   n Evul Mediu*, Bucuresti: Ed. Academiei, 1969.
- Osterrieth, Paul, *Copilul si familia*, Bucuresti: Editura Politica, 1973.
- Panaiteescu, C. Ioan, *Robii (Aspecte tiganesti)*, Bucuresti, 1928.
- Panaiteescu, P. N., *Le R  le économique et social des Tziganes au Moyen Age en Valachie et en Moldavie*,   n XVII-e Congr  s International d'anthropologie, Bucarest, 1-8 Septembrie 1937, Bucarest, 1939, p. 933-942; idem, *The Gypsies in Walahia and Moldavia. A Chapter of Economic History*,   n JGLS (3), 15 (1941).
- Parsons, T., *The Social Structure of the Family*, New York, 1949.
- Pascu, Stefan, *Mestesugurile din Transilvania p  na   n secolul al XVI-lea*, Bucuresti: Ed. Academiei, 1954.
- Pictures of the History of Gipsies in Hungary in the 20th Century*, Budapest, 1993.
- Pittard, Eugène, *Les Tsiganes ou Bohémiens   n Le Globe*, Paris - Geneva, 1931.
- Plopsor-Nicolaescu, C. S., *Paramisa haj gila rromane*, Bucuresti: Editura Kriterion, 1996.
- Porot, M., *L'enfant et les relations familiales*, Paris: P.U.F., 1973.
- Port, van de, Mattijs, *Gypsies, Wars and Other Instances of the Wild*, Amsterdam University Press, 1998.
- Potra, George, *Despre tiganii domnesti, manastiresti si boieresti*, în: *Revista Istorică Rom  na*, V-VI, 1935-1936 si extras, Bucuresti, 1936.
- Potra, George, *Bucuresti: Contributiuni la istoricul tiganilor din România*, Fundatia Regele Carol I, 1939.
- Prestipino, Giuseppe, *Natura si societate. Pentru o noua lectura a lui Engels*, Bucuresti: Editura Politica, 1980.
- Prodan, D., *Productia fierului pe domeniul Hunedoarei, în secolul al XVII-lea*, în *Anuarul Institutului de Istorie - Cluj*, I-II, 1958.
- Queen, H.A., Habenstein, R., *Familia în diverse mituri*, New York, 1967.
- Radcliffe-Brown, A. R., *The Study of Kinship Systems*, in "Structure and Function in Primitive Society", New York: The Free Press, 1965.

- Reteganul, Ion Pop, Tigani (schita istorica), Blaj, 1886.
- Rienzi, de Domeny, Loius, G., De l'origine des Tzengaris, în: Revue encyclopedique, Paris, 1832.
- Roberts, Samuel, The Gypsies, London, 1842.
- Schneider, D. M., A Critique of the Study of Kinship, Michigan: University of Michigan Press, 1984.
- Situation of Gypsies (Roma and Sinti) in Europe, Strasbourg: Council of Europe, 1995.
- Sociologie comparée de la famille contemporaine, Paris, 1955.
- Souzenelle, Annick, Simbolismul corpului uman, Timisoara: Editura "Amarcord", 1996.
- Stahl, Paul H., Sociétés traditionnelles balkaniques. Contribution à l'étude des structures sociales, Paris, 1979.
- Stewart, Michael, The Time of the Gypsies, Colorado: Westview Press, 1997.
- Stoetzel, Jean, Les changements dans les fonctions familiales, în "Renouveau des idées sur la famille", Paris, 1953.
- Stoetzel, Jean, La psychologie sociale, Paris: Flammarion, 1963.
- Stoica, Georgeta, Petrescu, Paul, Dictionar de arta populara, Bucuresti: Ed. Enciclopedica, 1997.
- Serboianu, C. J. Popp, Les tsiganes. Histoire. Ethnographie. Linguistique. Grammaire. Dictionnaire, Paris: Payot, 1930.
- Tomova, Ilona, The Gypsies, Sofia, 1995.
- Vladutescu, Gheorghe, Totemismul, Bucuresti: Editura Stiintifica, 1967.
- Voinea, Maria, Familia si evolutia sa istorica, Bucuresti: Editura Stiintifica si Enciclopedica, 1978.
- Watzlawick, P., Beavin, J., Jackson, D. D., The Pragmatics of Human Communications, New York: Norton, 1976.
- Weber, M., Economy and Society (edited by G. Roth and C. Wittich). Berkeley: University of California Press, 1978.
- Wieviorka, Michel, Spatiul rasismului, Bucuresti: Editura Humanitas, 1994.
- Williams, Patrick, Mariage tsigane, Paris: L'Harmattan, 1984.
- Williams, Patrick, Tsiganes: identité, évolution, Paris: Syros Alternatives, 1989.
- Willems, Wim, In Search of the True Gypsy, London: Frank Cass, 1997.
- Wlislöcki, Heinrich von, Asupra vietii si obiceiurilor tiganilor transilvaneni, Bucuresti: Editura Kriterion, 1998.
- Wlislöcki, Heinrich von, Despre poporul nomad al rromilor, Bucuresti: Editura Atlas, 2000.
- Zamfir, Catalin, Zamfir, Elena, (coordonatori), Tigani între ignorare si îngrijorare, Bucuresti: Editura Humanitas, 1994.

REVISTE

- Arhiva istorica a României, tomul I, Bucuresti, 1856.
- Annuaire de la Principauté de Valachie, Bucarest, 1842.
- Anuarul Etnografic al României, vol. III "Mestesuguri", Institutul de etnografie si folclor, Bucuresti, 1972.
- Anuarul Institutului de Istorie Nationala, vol. II (publicat de Al. Lapedatu si Ioan Lupas), Bucuresti, 1924.

Aven Amentza, publicatie de cultura si informatie a rromilor din România, Bucuresti, 1992 - 2000.

Asul de trefla, publicatie a Partidei Romilor, 1992 – 2001

Council of Europe activities concerning Roma / Gypsies and Travellers, Strasbourg, 1996.

Etnolska grada - O romima - ciganima u Vojvodini, I. Vojvodanski Muzej - Sekcija Etnologa Društva Muzejskih Radnika Vojvodine, Documentary Materials, Novi Sad, 1979.

Études tsiganes, Paris, 4/1956, 3-4/1957, 1/1960, 1/1961, 3/1980, 1/1981, 3-4/1981, 1/1982, 4/1985, 3/1986, 4/1987, 3/1988, 4/1990, 1/1991.

Passerelles, revue d'études interculturelles, Paris, nr. 6/1993.

Revista de etnografie si folclor, Tom 40, nr. 5-6, Institutul de Etnografie si Folclor, Bucuresti, 1995.

Rromathan, revista de studii despre rromi, vol. I, nr. 1-2, Bucuresti, 1997.

Studii si comunicari de istorie a civilizatiei populare din România, vol. 1, p. 179-217 (Vasile Palade. "Centrul mestesugaresc de prelucrare a cornului de cerb de la Bârlad"); p. 217-227 (Adrian-Silvan Ionescu, "Tehnici si esoterica la cornurile de praf de pusca"), Sibiu, 1981.

DICTIONARE

Bhose, Amita, Dictionar bengali-român, Bucuresti: Editura Universitatii, 1985.

Cibu, Ioan, Dictionar româno-tigan, Sebes-Alba, 1932.

Dictionnaire des science anthropologique, articolul: Bohémiens ou Tsiganes, tome I, Paris, 1884.

Dictionarul explicativ al limbii române, Bucuresti: Editura Academiei, 1975.

Gutu, G., Dictionarul latin-român, Bucuresti, Editura Stiintifica si Enciclopedica, 1983.

Encyclopedia of Anthropology, edited by David E. Hunter and Phillip Whitten, New York: Harper et. Row Publisher, 1976.

Evseev, Ivan, Dictionar de simboluri si arhetipuri culturale, Timisoara: Editura Amarcord, 1994.

Sarau, Gheorghe, Mic dictionar rom-român, Bucuresti: Editura Kriterion, 1992.